This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Zur Theologie.

Vierter Band.

Berlin,
bei G. Reimer.
1836.

141. 221.

Der
christliche Glaube
nach
den Grundsätzen
der
evangelischen Kirche
im Zusammenhange dargestellt
von
Dr. Friedrich Schleiermacher.

Dritte unveränderte Ausgabe.
Zweiter Band.

Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. — Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget. Anselm. Prosol. 1. de fide trin. 2.

Berlin,
bei G. Reimer.
1836.

Inhalt

des zweiten Bandes.

Des Gegenſazes andere Seite.
Entwikklung des Bewußſeins der Gnade.
§. 86 — 169. . . . . S. 1 — 526
Einleitung. §. 86 — 90. . . . . — 1 — 22
Erſter Abſchnitt. Von dem Zuſtande des Chriſten, ſofern er ſich der göttlichen Gnade bewußt iſt. §. 91 — 112. . . — 23 — 221
Einleitung. §. 91. . . . . — 23 — 25
Erſtes Hauptſtükk. Von Chriſto. §. 92 — 105. . . . . — 26 — 148
Einleitung. §. 92. . . . . — 26 — 29
Erſtes Lehrſtükk. Von der Perſon Chriſti. §. 93 — 99. . . . . — 29 — 84
Einleitung. §. 93 — 95. . . . . — 29 — 47
Erſter Lehrſaz. §. 96. . . . . — 47 — 57
Zweiter Lehrſaz. §. 97. . . . . — 57 — 78
Dritter Lehrſaz. §. 98. . . . . — 78 — 84
Anhang. §. 99. . . . . — 84 — 93

Zweites Lehrſtükk. Von dem Geſchäft Chriſti. §. 100 — 105. . . . . S. 93 — 148
Einleitung. §. 100 — 102. . . . . — 94 — 113
Erſter Lehrſaz. §. 103. . . . . — 115 — 128
Zweiter Lehrſaz. §. 104. . . . — 128 — 148
Dritter Lehrſaz. §. 105. . . . — 149 — 161

Zweites Hauptſtükk. Von der Art, wie ſich die Gemeinſchaft mit der Vollkommenheit und Seligkeit des Erlöſers in der einzelnen Seele ausdrükkt. §. 106 — 112. . . . . — 161 — 230

Einleitung. §. 106. . . . . — 161 — 165

Erſtes Lehrſtükk. Von der Wiedergeburt. §. 107 — 109. . . . . — 165 — 202
Einleitung. §. 107. . . . . — 165 — 168
Erſter Lehrſaz. §. 108. . . . — 168 — 190
Zweiter Lehrſaz. §. 109 . . . — 190 — 202

Zweites Lehrſtükk. Von der Heiligung. §. 110 — 112. . . . . — 202 — 221
Einleitung. §. 110. . . . . — 202 — 210
Erſter Lehrſaz. §. 111. . . . . — 210 — 221
Zweiter Lehrſaz. §. 112. . . . — 221 — 230

Zweiter Abſchnitt. Von der Beſchaffenheit der Welt bezüglich auf die Erlöſung §. 113 — 163. . . . . — 231 — 506
Einleitung. §. 113. 114. . . . . — 231 — 240

Erſtes Hauptſtükk. Von dem Entſtehen der Kirche. §. 115 — 125. . — 241 — 305
Einleitung. §. 115. 116. . . . . — 241 — 246

Erſtes Lehrſtükk. Von der Erwählung. §. 117 — 120. . . . . — 246 — 280

Einleitung. §. 117. 118. . . . . S. 246 — 260
Erſter Lehrſaz. §. 119. . . . . — 260 — 268
Zweiter Lehrſaz. §. 120. . . . — 268 — 277
Zuſaz. . . . . — 277 — 280

Zweites Lehrſtükk. Von der Mittheilung des heiligen Geiſtes. §. 121 — 125. — 280 — 310
Einleitung. §. 121. 122. . . . . — 280 — 292
Erſter Lehrſaz. §. 123. . . . — 293 — 299
Zweiter Lehrſaz. §. 124. . . . — 299 — 305
Dritter Lehrſaz. §. 125. . . . — 306 — 310

Zweites Hauptſtükk. Von dem Beſtehen der Kirche in ihrem Zuſammenſein mit der Welt. §. 126 — 156. . . . . — 319 — 468

Einleitung. §. 126. . . . . — 310 — 315

Erſte Hälfte. Die weſentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche. §. 127 — 147. . . . . — 316 — 440
Einleitung. §. 127. . . . . — 316 — 322
Erſtes Lehrſtükk. Von der heiligen Schrift. §. 128 — 132. . . . . — 323 — 351
Einleitung. §. 128. 129. . . . . — 323 — 331
Erſter Lehrſaz. §. 130. . . . . — 331 — 340
Zweiter Lehrſaz. §. 131. . . . — 340 — 346
Zuſaz. §. 132. . . . . — 346 — 351
Zweites Lehrſtükk. Vom Dienſt am göttlichen Wort. §. 133 — 135. . . — 351 — 362
Einleitung. §. 133. . . . . — 351 — 355
Erſter Lehrſaz. §. 134. . . . . — 355 — 359
Zweiter Lehrſaz. §. 135. . . . — 359 — 362
Drittes Lehrſtükk. Von der Taufe §. 136 — 138. . . . . — 362 — 388

Einleitung. §. 136. . . . . S. 362 — 372

Erſter Lehrſaz. §. 137. . . . . — 372 — 382

Zweiter Lehrſaz. §. 138. . . . — 382 — 388

Viertes Lehrſtükk. Vom Abendmahl §. 139 — 142. . . . . — 388 — 415

Einleitung. §. 139 — 140. . . . . — 388 — 405

Erſter Lehrſaz. §. 141. . . . . — 406 — 412

Zweiter Lehrſaz. §. 142. . . . — 412 — 415

Anhang zum dritten und vierten Lehrſtükk. §. 143. . . . . — 415 — 419

Fünftes Lehrſtükk. Vom Amt der Schlüſſel. §. 144. 145. . . . . — 419 — 430

Einleitung. §. 144. . . . . — 419 — 422

Lehrſaz. §. 145. . . . . — 422 — 430

Sechſtes Lehrſtükk. Vom Gebet im Namen Jeſu. §. 146. 147. . . . — 430 — 440

Einleitung. §. 146. . . . . — 430 — 434

Lehrſaz. §. 147. . . . . — 434 — 440

Zweite Hälfte. Das Wandelbare, was der Kirche zukommt vermöge ihres Zuſammenſeins mit der Welt. §. 148 — 156. . . . . — 440 — 468

Einleitung. §. 148. 149. . . . . — 440 — 448

Erſtes Lehrſtükk. Von der Mehrheit der ſichtbaren Kirche in Bezug auf die Einheit der unſichtbaren. §. 150 — 152 — 448 — 456

Einleitung. §. 150. . . . . — 448 — 451

Erſter Lehrſaz. §. 151. . . . . — 451 — 453

Zweiter Lehrſaz. §. 152 . . . — 454 — 456

Zweites Lehrſtükk. Von der Irrthumsfähigkeit der ſichtbaren Kirche in Bezug auf die Untrüglichkeit der unſichtbaren. §. 153 — 155. . . . . S. 456 — 563

Einleitung. §. 153. . . . . — 456 — 459

Erſter Lehrſaz. §. 154. . . . . — 459 — 461

Zweiter Lehrſaz. §. 155. . . . — 461 — 463

Zuſaz zu beiden Lehrſtükken. §. 156. . . . . — 463 — 468

Drittes Hauptſtükk. Von der Vollendung der Kirche. §. 157 — 163. . . . . — 468 — 506

Einleitung. §. 157 — 159. . . . . — 468 — 484

Erſtes prophetiſches Lehrſtükk. Von der Wiederkunft Chriſti. §. 160. — 484 — 486

Zweites prophetiſches Lehrſtükk. Von der Auferſtehung des Fleiſches. §. 161. . . . . — 486 — 493

Drittes prophetiſches Lehrſtükk. Vom jüngſten Gericht. §. 162. . . — 493 — 498

Viertes prophetiſches Lehrſtükk. Von der ewigen Seligkeit. §. 163. . — 499 — 505

Zuſaz zu den prophetiſchen Lehrſtükken. . . . . — 505 — 506

Dritter Abſchnitt. Von den göttlichen Eigenſchaften, welche ſich auf die Erlöſung beziehen. §. 164 — 169. — 507 — 526

Einleitung. §. 164 — 165. . . . . — 507 — 513

Erſtes Lehrſtükk. Von der göttlichen Liebe. §. 166. 167. . . . . — 513 — 519

Einleitung. §. 166. . . . . S. 513 — 516

Lehrſaz. §. 167. . . . . — 516 — 519

Zweites Lehrſtük. Von der göttlichen Weisheit. §. 168. 169. . . . . — 519 — 526

Einleitung. §. 168. . . . . — 519 — 523

Lehrſaz. §. 169. . . . . — 523 — 526

Schluß. Von der göttlichen Dreiheit. §. 170 — 172. . . . . — 527 — 545

Des Gegenſazes

Andere Seite.

Entwikklung des Bewußtſeins der Gnade.

Einleitung.

§. 86. Je beſtimmter wir uns bewußt ſind, daß die mit dem natürlichen Zuſtand verbundene Unſeligkeit weder durch die Anerkennung, die Sünde ſei unvermeidlich, noch durch die Vorausſezung, ſie ſei von ſelbſt im Abnehmen, beſeitigt werden kann, um deſto höher ſteigt der Werth der Erlöſung.

1. Von dem Bewußtſein dieſer Unzulänglichkeit finden ſich faſt in allen andern Glaubensweiſen aller Stufen deutliche Zeugniſſe, inſofern ſie alle entweder Opfer und Reinigungen oder Kaſteiungen und Bußübungen oder beides vorſchreiben. Alles dieſes ſind offenbar Einrichtungen, um die aus der Sünde entſtehende Unſeligkeit, wie ſie ſich nach Maaßgabe einer jeden Glaubensweiſe verſchieden geſtaltet, von einer Zeit zur andern hinwegzunehmen; und an dem Grade, in welchem dieſes wirklich geſchieht, unterſcheidet ſich der Gläubigere von dem minder Gläubigen. Denn mit Ausnahme derjenigen Opfer, welche auf das

2 Böſe gar keine Beziehung haben, liegt bei allen Opfern und Reinigungen, wenn man ſie nicht auf den verworrenſten Aberglauben zurükkführen will, dieſes zum Grunde, daß eine zur wenn auch nur ſymboliſchen That ſich geſtaltende Anerkennung zu beiden Zugeſtändniſſen hinzukommen müſſe, um die Unſeligkeit aufzuheben. Nur iſt dieſes in einer teleologiſchen Glaubensweiſe nicht ſtatthaft, welche die Unwirkſamkeit des Gottesbewußtſeins ſelbſt als That ſezt, und alſo hier nur einen Widerſpruch findet, von dem keine Wirkung ausgehen kann, ſo daß nur ein Zeugniß des Zuſtandes übrig bleibt [1]. Selbſtpeinigungen und willkührliche Uebungen, wie ſie weniger ſymboliſch ſind, ſondern mehr einen realen Gehalt darbieten, haben wol überall die Abzwekkung, daß eine Gewalt über das Fleiſch dargelegt werden ſoll in ſolchen Handlungen, wozu die Aufgabe nicht im Verlauf des Lebens von ſelbſt entſteht, um nämlich etwas hinzuzubringen zu der Unvollkommenheit dieſer Gewalt in den von ſelbſt entſtehenden Lebensaufgaben, welches überflüßig wäre, wenn die Unvermeidlichkeit hinreichende Beruhigung gewährte. Auch zeigt ſich überall der wildeſte Aberglaube, wo die Behandlung dieſer Uebungen dem angegebenen Zuſammenhang nicht entſpricht. Allein da im gemeinſamen Leben in jedem Augenblikk ſich Aufgaben entwikkeln, und uns als Pflicht in Anſpruch nehmen: ſo müſſen jene willkührlichen Ergänzungshandlungen, indem ſie Zeit erfordern, eine Lükke in der Pflichterfüllung hervorbringen; und es entſteht wieder neue Unſeligkeit durch die Handlungen, welche die Unſeligkeit hinwegnehmen ſollen. Iſt aber, auch ganz abgeſehen davon, ob die Leiſtungen beider Art nicht gewöhnlich mehr zur Abwendung der Strafe gemeint werden als zur Aufhebung der
3 Schuld, die Nichtigkeit derſelben als Beruhigungsmittel nicht zu verkennen: ſo iſt jede unbefriedigte Sehnſucht, welche dabei noch zurükkbleibt, der Ausdrukk einer Hinneigung zum Chriſtenthum,

[1] Daß dies auch der Sinn von Hebr. 10, 1 — 3. ſei, wird niemand bezweifeln.

indem ſich darin die Wahrſcheinlichkeit ausſpricht, daß ein Erlöſer, in welchem ſich das Weſen darbietet ſtatt des Schattens, werde angenommen werden.

2. Betrachten wir nun das fromme Bewußtſein des Chriſten, wie es zuſammengeſezt iſt aus dem eben entwikkelten Bewußtſein der Sünde und dem noch zu entwikkelnden aber doch als bekannt vorauszuſezenden Bewußtſein der Gnade: ſo finden wir darin ebenfalls beides. Die Anerkennung zuerſt, daß uns die Sünde unvermeidlich ſei, inſofern wenigſtens als es nicht von uns abhängt im Augenblikk unſündlich zu ſein. Aber eben ſo auch die Vorausſezung, daß ſie im Abnehmen begriffen ſei, inſofern ja dieſe weſentlich zuſammenhängt mit dem Bewußtſein, daß die Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins im Zunehmen iſt. Allein ohnerachtet dieſer lezten Verbindung gehören doch beide Momente nicht zu dem Bewußtſein der Gnade, oder zu dem wodurch die Unſeligkeit aufgehoben wird, ſondern vielmehr zum Bewußtſein der Sünde oder zu der Unſeligkeit ſelbſt. Denn ſich des Verſchwindens der Sünde als eines künftigen bewußt ſein, heißt nichts anders, als ſie noch wirklich gegenwärtig haben; und noch vollſtändiger iſt das Bewußtſein ihrer Unvermeidlichkeit auch das ihrer Gewalt über uns. Beide ſprechen alſo die Erlöſungsbedürftigkeit aus, und können mithin die Aufhebung der Unſeligkeit nicht in ſich tragen; es müßte denn auf beſondere Weiſe begründet und nachweisbar ſein, daß das Bewußtſein der Sünde durch ſich ſelbſt könne aufgehoben werden. — Denken wir uns hingegen die Unſeligkeit anderwärts her aufgehoben, und fügen hinzu, daß ſelbſt das Bewußtſein der Unvermeidlichkeit eines Bleibens der Sünde bei ihrem allmähligen Verſchwinden jene Aufhebung nicht hemme: ſo ſteigt eben dadurch der Werth der Aufhebung. Dieſes aber kann nur recht erkannt werden, wenn wir beide Momente betrachten in dem natürlichen Zuſtande des Menſchen, wie er dem Geſammtleben der Sünde angehört. In dieſem aber kann nicht die Meinung, daß die Sünde, weil unver-

meidlich, keine Schuld ſei noch Strafe verdiene, aus dem Gottesbewußtſein entwikkelt werden; vielmehr müßte dieſes erſt zerſtört, nämlich das Bewußtſein, daß Gott heilig und gerecht ſei, ausgetilgt werden, welches eine neue Schuld wäre. Eben ſo wenig kann Schuld- und Strafloſigkeit daraus geſchloſſen werden, daß das künftige ſchon in dem gegenwärtigen, alſo das Verſchwundenſein der Sünde in dem Fortbeſtehen derſelben geſezt ſei. Denn man hätte, wenn über den zeitlichen Gehalt des Selbſtbewußtſeins hinausgegangen werden ſoll, daſſelbe Recht, mithin auch die gleiche Nothwendigkeit zu ſagen, daß in dem künftigen auch das gegenwärtige alſo die Unſeligkeit werde mitgeſezt ſein. Daher können wir nicht anders als behaupten, daß alle ähnlichen Säze, wie daß Gott ihrer Unvermeidlichkeit wegen die Sünde vergebe, wenn ſie nur im Abnehmen begriffen ſei, welche immer auf ein eigenmächtiges Selbſtvergeben der Sünde hinauslaufen, und höchſtens ein Zurükkgehen auf die göttliche Barmherzigkeit [1] ſind, aber ohne die Erlöſung vorher geſezt zu haben, alſo auch ohne daß die Barmherzigkeit mit der Gerechtigkeit identificirt wäre, zwar die Aufhebung der Unſeligkeit überreden wollen, aber ſie nicht begründen können. Denn wenn wir auch zugeben, daß in dem natürlichen Zuſtand eine Zunahme in der Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins ſtatt finde, wenn auch nur ſofern es auch mitwirkt bei dem Streben nach bürgerlicher Gerechtigkeit [2]: ſo muß auch hieraus hervorgehen, daß je mehr die Sünde abnimmt, um ſo mehr das Gefühl für Recht und Unrecht ſich ſchärft, mithin keine zunehmende Befriedigung entſteht, welche auch nur mit einigem Recht für die Aufhebung der Unſeligkeit Gewähr leiſten könnte. Wobei noch zu bemerken iſt, daß diejenigen, welche auf dieſem Wege die Unſeligkeit aufzuheben gedenken auch ohne Erlöſung, am wenigſten darüber einig ſind, ob das menſchliche Leben ſich im Ganzen zu einer größeren Vollkommenheit entwikkelt, ſo daß die Rohheit, wo einmal überwunden, auch nicht wieder-

[1] S. §. 86, 2. [2] Vgl. § 70, 2. 3.

kehrt, oder ob das Geſchlecht beſtimmt iſt, theilweiſe, durch welche Umwälzungen es auch ſei, immer wieder zurükkgeworfen zu werden, um die Laufbahn von vorn zu beginnen.

3. Wenn dennoch ähnliche Darſtellungen vom Sündevergeben ſich als chriſtlich geltend machen: ſo muß ſchon ſeit langer Zeit und weit umher das eigenthümlich chriſtliche zurükkgeſtellt worden ſein, ehe ſich ſo wenig chriſtliche Vorſtellungen einſchleichen können; oder es müßte angenommen werden, daß die Wirkſamkeit der Erlöſung erſt anfange, nachdem die Unſeligkeit ſchon aufgehoben iſt, welches um ſo weniger möchte auszuführen ſein, als doch bei jener Beruhigung ſchon ein Abnehmen der Sünde, mithin ein Zunehmen gottgefälliger Thätigkeit vorausgeſezt wird, ſo daß auch dieſe zu zeigen und hervorzurufen nicht dem Erlöſer zukäme. Indeſſen läßt ſich auf der andern Seite auch denken, daß über dieſen Punkt ein ſolcher unchriſtlicher Schein ſich verbreiten kann auch bei einer wahrhaft chriſtlichen Frömmigkeit, wenn nämlich nur um falſche Vorſtellungen von der Art, wie durch die Erlöſung die Unſeligkeit aufgehoben werden ſoll, zu bekämpfen, lieber eine andere Erklärung aufgeſtellt wird, bei welcher doch vorbehalten bleibt, daß die Wirkſamkeit des Gottesbewußtſeins, aus welcher das Abnehmen der Sünde entſteht, durch den Erlöſer bedingt ſei. Am nächſten ſteht jener falſchen Selbſtberuhigung, und ſtellt daher den geringſten denkbaren Werth der Erlöſung dar, die Anſicht, daß eine zunehmende Wirkſamkeit des Gottesbewußtſeins von dem natürlichen Zuſtande des Menſchen aus ohne eine beſon-6 dere göttliche Hülfe möglich ſei, daß aber ohnerachtet der Unvermeidlichkeit der Sünde die Sünder doch kein Recht hätten, ſich über die noch zurükkbleibende Sünde zu beruhigen, ohne eine beſondere göttliche Verſicherung hierüber; wonach im weſentlichen der Erlöſer nur als der Herold dieſes göttlichen Verſprechens dargeſtellt wird. Es bedarf keiner Darlegung davon, wie wenig dieſe Anſicht ſich als in der chriſtlichen Kirche geſchichtlich geltend rechtfertigen kann, ſondern nur der Bemerkung, wie wenig die Forde-

rung einem ſolchen bloßen Verkündiger zu glauben motivirt werden könnte, und wie wenig ſich begreifen ließ, warum eine ſolche Zuſicherung erſt nach ſolcher Zeiterfüllung und in ſolcher Art und Weiſe ſollte ſtatt gefunden haben. Von dieſem kleinſten Werth an ſteigt der Gehalt der Erlöſung, je größer der Antheil des Erlöſers gedacht wird an dem Aufhören der Unſeligkeit ſowol als dem Entſtehen einer Annäherung an den Zuſtand der Seligkeit.

§. 87. Wir ſind uns aller im chriſtlichen Leben vorkommenden Annäherungen an den Zuſtand der Seligkeit bewußt als begründet in einem neuen göttlich gewirkten Geſammtleben, welches dem Geſammtleben der Sünde und der darin entwikkelten Unſeligkeit entgegenwirkt.

1. Unſer Saz erſcheint allerdings noch nicht als eine vollſtändige Auſſage der eigenthümlichen chriſtlichen Frömmigkeit, weil darin noch nicht mitgeſezt iſt, daß jede Annäherung an den Zuſtand der Seligkeit weſentlich eine Beziehung auf Chriſtum in ſich ſchließt. Doch ſagt er unläugbar den Inhalt des Bewußtſeins der göttlichen Gnade aus, ſo wie es dem Bewußtſein der Sünde entgegengeſezt iſt. Denn die Annäherung an den Zuſtand der Seligkeit iſt das reale Gegentheil der Unſeligkeit, und dieſe Annäherung wird als göttliche Gnade aufgenommen und
7 in demſelben Sinn und Maaß, in welchem das Geſammtleben, in welchem uns dergleichen Momente entſtehen als ein göttlich gewirktes geſezt wird. Daher ſich alle weitere Entwikklung auch des eigenthümlich chriſtlichen an unſern Saz mit Leichtigkeit anſchließen wird. Das Verhältniß zwiſchen Annäherung zur Seligkeit und Aufhebung der Unſeligkeit läßt ſich freilich zwiefach aufſtellen. Einmal ſo daß auch nicht die mindeſte Annäherung an Seligkeit ſtatt finden kann, ſo lange noch die mindeſte Unſeligkeit da iſt, welches darauf hinausläuft, ſo lange noch Sünde, mithin auch Uebel, oder umgekehrt, in dem Gebiet des menſchlichen Lebens vorkommt; und dies iſt freilich die, wiewol zum

zum Glükk niemals folgerecht durchgeführte, Anſicht derer, welche die Erde auch unter dem Einfluß der Erlöſung nur als ein Jammerthal anſehen wollen. Dieſe Anſicht, wonach ſtreng genommen alle Wirkungen der Erlöſung ſich erſt jenſeit dieſes Lebens entwikkeln könnten, ſoll hier nicht bevorwortet werden, wie ſchon aus den Ausdrükken des Sazes hervorgeht, wenn doch dem neuen Geſammtleben die werdende Seligkeit zugeſchrieben wird, ſchon ſofern es dem der Sünde nur entgegenwirkt, dieſes alſo noch in dem Kreiſe ſeiner Wirkſamkeit vorhanden iſt. Aber jene Vorſtellung drükkt auch die von Anfang an bezeugte Wahrheit des chriſtlichen Bewußtſeins nicht aus [1]. Vielmehr iſt in jeder Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins auch in demſelben Maaß Seligkeit; und ſchon dieſe werdende Seligkeit hebt die Unſeligkeit auf, welche zwar mit der Sünde wieder entſtehen kann, aber nur um wieder aufgehoben zu werden [2]. So daß man beides völlig gleichſezend ſagen kann, derſelbe Zuſtand ſei Aufhebung der Unſeligkeit, ſofern wir den Menſchen in ſeinem Verhältniß zum Geſammtleben der Sünde betrachten, und werdende Seligkeit, ſofern er dem neuen Geſammtleben angehört.

2. Wenn wir dieſen Annäherungen ihren Ort nur ganz im Allgemeinen im chriſtlichen Leben anweiſen: ſo ſoll dadurch zunächſt allen einſeitigen Vorſtellungen vorgebeugt werden, als ob ſolche nur unter einer gewiſſen Form von Thätigkeiten oder Zuſtänden vorkommen könnten, und etwa auf die Momente der andächtigen Betrachtung oder der aſketiſchen Uebungen beſchränkt wären. Vielmehr iſt in den Momenten der Andacht nur ein Seligkeitsgehalt, wenn ſie in Gedanken oder That übergehen; und in den aſketiſchen Uebungen nur, ſofern ſie dies nicht eigentlich, wenigſtens nicht ausſchließend ſind, ſondern irgendwie mit der berufsmäßigen Thätigkeit zuſammenhängen. Der Seligkeitsgehalt iſt vielmehr eben ſo gut in den eigentlich handelnden und

[1] Joh. 1, 16. 1 Joh. 3, 14. 21. Phil. 4, 4. [2] Vgl. §. 74, 1.

in den eigentlich denkenden, aber freilich in jenen nur, ſofern ſie nicht von ſolchen Motiven ausgehn, die ganz in dem Weltbewußtſein wurzeln und mit denen ſich die bürgerliche Gerechtigkeit begnügt, und eben ſo in dem denkenden nicht, ſofern ſie nur das Weltbewußtſein entwikkeln, ſondern in beiden nur, ſofern das lebendig wieder erwachte Gottesbewußtſein ihnen zum Grunde liegt. Denn ohne dieſes kann der Fromme keine werdende Seligkeit erkennen.

3. Wollte nun jemand ſagen, unſer Saz an ſich betrachtet ſei eigentlich noch in allen Glaubensformen, ſofern ſie nur eine Gemeinſchaft poſtuliren, einheimiſch: ſo iſt das nur in ſofern richtig, als ihnen dadurch die Pflicht aufgelegt wird, ihr Geſammtleben als ein göttlich gewirktes nachzuweiſen. Ein Unterſchied aber zwiſchen der dermaligen Entſtehung der werdenden Seligkeit in der chriſtlichen Gemeinſchaft und der von Chriſto ſelbſt unmittelbar ausgegangenen ſoll dadurch keineswegs angenommen werden. Denn ſo wie wir gleich darauf kommen werden, daß unſer Geſammtleben als ein göttlich gewirktes anſehn, und es von Chriſto als einem göttlich gegebenen ableiten ganz daſſelbe iſt; eben ſo war auch damals glauben, daß Jeſus der
9 Chriſt ſey, und glauben, daß das Reich Gottes, d. h. das von Gott zu bewirkende neue Geſammtleben gekommen ſei, eines und daſſelbe, mithin hatte auch damals alle werdende Seligkeit in dieſem Geſammtleben ihren Grund. Eben ſo wenig kann man es als eine Annäherung zu der römiſch-katholiſchen Denkweiſe anſehen, daß dieſe Umkehrung des perſönlichen Zuſtandes gleichſam dem Geſammtleben unmittelbar zugeſchrieben wird; ſondern der Gegenſaz zu dieſer kann nur hier noch nicht ans Licht treten, ſondern erſt bei der näheren Beſchreibung auf der einen Seite des Herganges im Einzelnen, auf der andern der Beſchaffenheit des Gemeinweſens. Und ſo iſt der Saz überhaupt noch ein für die verſchiedenſten Auffaſſungen des Chriſtenthums gemeinſamer. Nur zweierlei wird dadurch ausgeſchloſſen. Zuerſt dieſes, als ob es einen Antheil an der Erlöſung und eine Beſe-

ligung des Menſchen durch Chriſtum geben könne außerhalb des von ihm geſtifteten Geſammtlebens, ſo daß der Chriſt dieſes entbehren und mit Chriſto gleichſam allein ſein könne. Dieſer Separatismus, den wir, weil er bei Seite ſtellt, daß das urſprünglich göttlich gewirkte doch nur als ein geſchichtlich erſcheinendes aufgenommen werden konnte, und auch nur als ein geſchichtliches fortwirken muß, allerdings als fanatiſch zu bezeichnen haben, und der folgerichtig immer nur vereinzelt entſtehen kann und auch ſo immer wieder verſchwinden muß, zerſtört das Weſen des Chriſtenthums, indem er eine Wirkſamkeit Chriſti ohne räumliche und zeitliche Vermittlung poſtulirt, und er ſich ſelbſt zugleich ſo iſolirt, daß auch kein Fortwirken des in ihm gewirkten ſtatt finden kann. Das zweite was ausgeſchloſſen wird iſt die Annahme, als ob ohne ein neu hinzutretendes und innerhalb des Geſammtlebens der Sünde ſelbſt die beſſeren Einzelnen zu einer die Unſeligkeit aufhebenden Annäherung an die Seligkeit gelangen könnten. Wenn dies ſtreng genommen wird: ſo muß entweder der Erſcheinung Chriſti eine andere Abzweckung untergelegt werden, abgeſehen von dem Seligkeitszuſtand der Menſchen, und dann wäre dieſe wenigſtens keine religiöſe, oder ſie hätte gar keine eigenthümliche Bedeutung, und es wäre dann unrecht, irgend etwas nach Chriſto zu benennen. Die Auſſage des chriſtlichen Bewußtſeins über dieſe Annahme kann von unſerm Standpunkt aus nur die ſein, daß dabei ein unzureichendes Bewußtſein der Sünde zum Grunde liegt. Denn iſt dieſe als Geſammtthat und Geſammtſchuld geſezt: ſo bleibt auch nicht nur alle Thätigkeit des Einzelnen ein Mithervorbringen und Erneuern der Sünde, wenn es auch noch ſo ſtarke Gegenwirkung gegen einzelnes ſündliche in ſich ſchließt; ſondern auch alles Zuſammentreten der bezüglich beſten Einzelnen bleibt doch nur eine Organiſation innerhalb jenes Geſammtlebens der Sünde ſelbſt. Soll aber die Annahme nicht ſtreng verſtanden werden, ſo kann ſie in dem Maaß chriſtlich ſein, als ſie Chriſtum als ein neu hinzutretendes und das Geſammtleben als ein aus der Sünde herausgeſeztes anſieht.

§. 88. In dieſem auf die Wirkſamkeit Jeſu zurükkgehenden Geſammtleben wird die Erlöſung durch ihn bewirkt vermöge der Mittheilung ſeiner unſündlichen Vollkommenheit.

1. Es kann in der gegenwärtigen Zeit nicht behauptet werden, daß dieſe Art die Erlöſung zu begreifen die einzige in der evangeliſchen Kirche geltende ſei; und wir wollen uns keineswegs weigern auch diejenigen für evangeliſche Chriſten zu erkennen, die eine ſolche Mittheilung nicht annehmen, wenn ſie nur alle Annäherung an die Seligkeit auf Chriſtum zurükkführen, und in einer ſolchen Gemeinſchaft finden wollen, die ſich zur Regel macht, zu dieſem Behuf nichts außer ſeiner Wirkung aufzuſuchen aber auch nichts von derſelben zu vernachläßigen. Wir aber halten
11 uns an dieſe Auffaſſung als an die urſprünglich aus der erſten Kirche in die unſrige herübergenommene und als zugleich diejenige, welche ſowol am beſtimmteſten alle erſchlichene Selbſtberuhigung ausſchließt, als ſie auch der ſtrengeren Auffaſſung des Geſammtlebens in der Sündhaftigkeit einzig angemeſſen iſt, wie aus dem unmittelbar vorhergehenden deutlich erhellt. Beides hängt auf das genaueſte zuſammen. Je weniger eigenthümliche und abſolute Vollkommenheit wir dem Urheber des neuen Geſammtlebens zuſchreiben, und doch auch nichts neues über ihn hinausgehendes erwarten, um deſto leichter überwindlich muß uns das erſcheinen wogegen es keiner größeren Zurüſtung bedarf; und je leichter man es mit dem nimmt, was ſich aus dem natürlichen Zuſtand der Menſchen entwikkelt, um deſto weniger iſt Urſache etwas eigenthümlich verſchiedenes in dem vorauszuſezen, welcher das beſſere beginnt. Zur Entwikklung der einen Anſicht — und weiter geht die Aufgabe der Glaubenslehre nicht, denn daß die Anſicht geltender werde, muß nur ein Ergebniß der Darſtellung ſein — gehört aber gar nicht die Widerlegung der anderen, ſondern nur daß auch das zwiſchen beiden obwaltende Verhältniß mit dargeſtellt und an den bedeutendſten Punkten wieder vors Auge gebracht werde. Eben ſo wenig kann hier

von eigentlichen Beweiſen die Rede ſein. Nicht deshalb freilich weil die evangeliſche Glaubenslehre als ein Unternehmen innerhalb der evangeliſchen Kirche auch den evangeliſchen Glauben ſchon vorausſezt; aber auch keine einzelne Modification deſſelben iſt beweisbar, ſondern ſie iſt nur eine Auſſage über den ſtärkeren oder ſchwächeren Eindrukk den eine Thatſache in Beziehung auf eine andere macht. Der Fall einer ſolchen Verſchiedenheit kommt uns überall auf dem geſchichtlichen Gebiet vor und überall ſo, daß jeder eine ganz feſte Ueberzeugung haben kann, ſein Eindrukk ſei der richtige, aber daß keiner dieſe Richtigkeit zu beweiſen vermag.

2. Wenn aber auch jeder Gedanke an Beweis aufgegeben wird — was auch von dem Schriftbeweiſe gilt, nicht nur wegen der Vielbeutigkeit der meiſten Ausdrükke, ſondern weil dadurch doch nur die Behauptung erwieſen würde, daß dies die urſprüngliche Geſtalt des chriſtlichen Glaubens iſt — ſo bleibt auch das ſchwierig genug, was hier unerläßlich iſt, nämlich die Entſtehungsweiſe des Glaubens mit ſeinem Inhalt zugleich zu entwikkeln, das heißt, ohne daß man zu einer Nöthigung durch Wunder oder Weiſſagungen als etwas ganz fremdartigem Zuflucht nehme, zu zeigen, wie urſprünglich und auch jezt noch die Ueberzeugung entſtehen konnte, daß Jeſus eine unſündliche Vollkommenheit habe, und daß in der durch ihn geſtifteten Gemeinſchaft eine Mittheilung derſelben ſei. Denn daß in der gleichmäßigen und ſich auf einander beziehenden Gewißheit über beides dann die Aufhebung der Unſeligkeit und die werdende Seligkeit ſei, verſteht ſich von ſelbſt. Unſer Saz nun will zuerſt keineswegs ſo verſtanden werden, als ob es zu einer Zeit, wo das Bewußtſein der Sünde ſowol als perſönliches als auch als Geſammtbewußtſein in Vielen kräftig erregt wurde, nur einer ſich in einem öffentlichen Leben gehörig kundgebenden ausgezeichneten ſittlichen Vortrefflichkeit bedurft hätte, um einem ſolchen Individuum die als einzig mögliche Hülfe erſehnte unſündliche Vollkommenheit

beizulegen; welches ſich ſo ausdrükken ließe, daß der Glaube Jeſum zum Erlöſer gemacht habe. Denn in dieſem Glauben wäre die Willkühr bei jeder Uebertragung deſſelben, der nicht mehr der urſprüngliche Eindrukk der Perſon zu Hülfe gekommen wäre, größer mithin auch die Gewißheit geringer geworden, und hätte allmählig immer mehr dem Gedanken Raum geben müſſen, es könne ein Anderer kommen auf welchen jene Vorſtellung mit größerem Recht hätte übertragen werden können, ſo daß auf dieſem Wege nur ein abnehmender Glaube an Jeſum mithin ein zu-
13 nehmender Unglaube entſtehen konnte. Und dieſem könnte nur abgeholfen werden, wenn der unmittelbare Eindrukk der Gemeinſchaft ein ſolcher wäre, daß in ſie und dann um ihretwillen auch in ihren Urheber die unſündliche Vollkommenheit geſezt würde. Ja auch das genügt nicht, daß die reine und vollkommne Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins in Jeſu wirklich geweſen ſei, der Glaube an dieſelbe aber doch nur das Werk jener ihrer Befriedigung zueilenden Sehnſucht; denn auch ſo wäre er nur durch die Gläubigen zum Erlöſer geworden [1]. Vielmehr geht unſer Saz auf die Vorausſezung zurükk, daß auch das Anerkennen jener Vollkommenheit ihr eignes Werk war, ſo daß auch das vollſtändige Bewußtſein der Sünde und die damit zuſammenhängende Sehnſucht eben ſo gut in Einigen erſt vermittelſt jenes Anerkenntniſſes ſich entwikkeln [2], als auch in Andern ſchon vorher vorhanden ſein konnte. Auf dieſe Weiſe allein iſt auch die Stiftung des neuen Geſammtlebens nicht etwa ein beſonderer Act, ohne welchen dennoch jene ausgezeichnete Eigenthümlichkeit könne in Jeſu geweſen ſein; ſondern wie dieſe nur als That kann erſchienen ſein, ſo iſt auch jene ihr weſentliches Werk. — Soll aber der Glaube der ſpäteren Geſchlechter mithin auch der unſrige derſelbe ſein wie der urſprüngliche und nicht etwa ein anderer — in dem lezteren Fall aber wäre auch die Einheit der

[1] Gegen den Ausſpruch Chriſti Joh. 15, 16.

[2] Vgl. §. 14, 2.

chriſtlichen Kirche nicht nur ſondern auch alle Berufung auf die urſprünglichen Zeugniſſe des Glaubens gefährdet: — ſo muß auch jezt noch dieſelbige Erfahrung gemacht werden können, und die zum neuen Geſammtleben entſchieden hintreibende Anerkennung der unſündlichen Vollkommenheit in Jeſu Chriſto muß eben ſo ſein Werk ſein. Nun aber iſt uns ſtatt ſeiner perſönlichen nur die Wirkſamkeit ſeiner Gemeinſchaft gegeben, ſofern auch das von ihm noch in den Schriften vorhandene Bild ebenfalls nur durch dieſe entſtanden iſt und fortbeſteht. Unſer Saz geht alſo auf die Vorausſezung zurükk, daß dieſe Wirkung der Gemeinſchaft, denſelben Glauben hervorzubringen, auch nur die Wirkung jener perſönlichen Vollkommenheit Jeſu ſelbſt iſt [1].

3. Nicht minder ſchwierig iſt der zweite Theil unſeres Sazes zu entwikkeln, daß nämlich in dem von Chriſto geſtifteten Geſammtleben eine Mittheilung ſeiner unſündlichen Vollkommenheit iſt; indem wir dieſe ja keinem Einzelnen in der Gemeinſchaft außer Chriſto beilegen. Ja ſeitdem die Lebensgenoſſen Chriſti nicht mehr ſind, und wir keiner Verſammlung von Einzelnen, wie gut ſie auch ausgewählt ſein möchten um einander zu ergänzen, auch nur das Recht zugeſtehen Lehrſäze, alſo Regeln des Glaubens oder des Lebens, mit irgend einem Anſpruch auf Untrüglichkeit oder beharrliche Gültigkeit aufzuſtellen; vielmehr auch unſerer geſchichtlichen Auffaſſung die Anſicht zum Grunde liegt, daß der Einfluß ausgezeichneter Einzelner auf die Maſſe im Abnehmen zu denken iſt: wo und welcher Art ſoll dieſe Mittheilung gedacht werden? Denn betrachtet man die Maſſe im Ganzen, ſo zeigt ſie einen ſo reichen und zu gewiſſen Zeiten ſich noch beſonders verſtärkenden und gewaltig hervorbrechenden Antheil an der allgemeinen Sündlichkeit, daß man zweifeln muß, ob deren hier weniger ſei als anderwärts, und ob es alſo nicht beſſer geweſen ſein würde für die Geſtaltung der menſchlichen Dinge, daß das Chriſtenthum nicht ein ſo weit verbreitetes geſchichtliches Motiv

[1] Vgl. §. 14, 1.

geworden wäre. Gegen dieſe von den Gegnern mit vielem Schein vorgebrachten Ausfälle muß der Glaube allein aufkommen, mithin annehmen, daß dies alles nur das Nichtſein des neuen Geſammtlebens iſt, alſo das Sein des ſündlichen, in welchem das neue zwar iſt, aber nur verborgen. Mithin geht unſer Saz auf die Vorausſezung zurükk, daß in der äußerlich ſo beſchaffenen chriſtlichen Gemeinſchaft jene Mittheilung des abſolut kräftigen Gottesbewußtſeins in Chriſto dennoch ſei als ein innerliches, allerdings aber, da der Glaube nur auf einem empfangenen Eindrukk ruht, erfahrbares. Dieſe Erfahrung beſteht aus zwei Elementen, deren eines dem perſönlichen das andere dem Gemeinbewußtſein angehört. Jenes daß der Einzelne auch jezt noch aus dem Bilde Chriſti, welches als eine Geſammtthat und als ein Geſammtbeſiz in der Gemeine beſteht, den Eindrukk der unſündlichen Vollkommenheit Jeſu erhält, welcher ihm zugleich zum vollkommnen Bewußtſein der Sünde und zur Aufhebung der Unſeligkeit wird; und dieſes iſt an ſich ſchon eine Mittheilung dieſer Vollkommenheit. Das andere, daß in allen jenen wenn auch dem ſündlichen Geſammtleben noch ſo ähnlichen Verwirrungen doch eine von jener Vollkommenheit ausgehende Richtung geſezt ſei, die zwar in jeder Erſcheinung, ja immer auch noch in der Aufſtellung der Begriffe des Wahren und Guten, mehr oder minder jenem Nichtſein anheimfällt, als innerſtes aber oder als Impuls, ihrem Urſprung angemeſſen iſt, und ſich eben deshalb troz aller Reactionen auch in der Erſcheinung immer mehr herausarbeiten wird. Und dieſer ganz innerlich betrachtet auch vollkommen reine Impuls des geſchichtlichen Lebens iſt eben ſo wie das erſte Element eine wahre und wirkliche Mittheilung der Vollkommenheit Chriſti.

4. Eine ungehemmte Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins in Jeſu kann nun nicht begriffen werden aus dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit, weil in dieſem ſich naturgemäß die Sünde fortpflanzt, ſondern ſo geworden ſein, wie er ſich in dieſer Kräftig-

keit zeigt, kann er nur außerhalb des ſündlichen Geſammtlebens; und da dieſes das ganze menſchliche Geſchlecht umfaßt, ſo wird auch ſo nur an ihn geglaubt als an einen übernatürlich gewor- 16
denen, wiewol nur in dem oben [1] ſchon in Anſpruch genommenen Sinn. Eben ſo iſt auch das neue Geſammtleben in Beziehung auf den Erlöſer ſelbſt zwar kein Wunder, ſondern ſchon das ſittliche Naturwerden des übernatürlichen, denn jede ausgezeichnete Kraft zieht Maſſe an ſich und hält ſie feſt: aber in Beziehung auf das bis dahin alles umfaſſende und alle Formationen beherrſchende Geſammtleben der Sündhaftigkeit iſt das neue auch ein übernatürlich gewordenes. Das nämliche gilt auch von dem Uebergang jedes Einzelnen aus dem alten Geſammtleben in das neue. Denn in Beziehung auf das neue ſelbſt iſt ein ſolcher Uebergang nicht übernatürlich, denn es übt ſeiner Natur gemäß ſolche Wirkungen aus; aber er iſt etwas übernatürlich gewordenes in Bezug auf das frühere Leben dieſes Einzelnen ſelbſt. — Faſſen wir nun dies alles zuſammen, ſo ſezen wir hier überall auf der einen Seite eine anfangende göttliche Thätigkeit als etwas übernatürliches, zugleich aber eine lebendige menſchliche Empfänglichkeit, vermöge deren erſt jenes übernatürliche ein geſchichtlich natürliches werden kann. Iſt nun dieſe das verbindende Glied zwiſchen dem Geſammtleben vor der Erſcheinung des Erlöſers und dem in der Gemeinſchaft mit dem Erlöſer, um die Selbigkeit der menſchlichen Natur in beiden zur Anerkenntniß zu bringen: ſo iſt für dieſen Geſammtumfang auch die Erſcheinung des Erlöſers mitten in dieſem Naturverlauf nicht mehr ein übernatürliches, ſondern nur durch das vorherige bedingtes, Hervortreten einer neuen Entwikklungsſtufe, deren Zuſammenhang mit dem vorigen freilich nur in der Einheit des göttlichen Gedankens liegt.

§. 89. Da in dem Sinn in welchem man ſagen kann, daß die Sünde nicht von Gott geordnet und für ihn nicht 17

[1] S. §. 13, 1.

ſei [1], auch für dieſe neue Mittheilung eines kräftigen Gottesbewußtſeins der Ausdrukk Erlöſung nicht angemeſſen wäre: ſo würde von jenem Geſichtspunkt aus die Erſcheinung Chriſti und die Stiftung dieſes neuen Geſammtlebens als die nun erſt vollendete Schöpfung der menſchlichen Natur zu betrachten ſein.

1. Das bedarf hier keiner weiteren Erläuterung, daß der Begriff der Erlöſung ſich auf das genaueſte auf das Bewußtſein der Sünde bezieht, und daß, wenn er als Ausdrukk für die Geſammtwirkung Chriſti gilt, auch die werdende Seligkeit unter der Aufhebung der Unſeligkeit, welche allein eigentlich durch Erlöſung bezeichnet werden kann, mit geſezt iſt. Iſt nun ſchon inſofern der Ausdrukk unzureichend, und ein uneigentlicher auf die Weiſe daß das Ganze, nämlich die Mittheilung der Seligkeit, durch ein Wort bezeichnet wird, welches eigentlich nur den Anfang davon auſſagt; ſo iſt doch hiegegen, wenn man ſich nur darüber verſteht, nichts zu erinnern. Denn ſo gewiß in unſerm chriſtlichen Bewußtſein die göttliche Gnade als ſolche immer auf die Sünde bezogen wird, dieſe aber immer zugleich als Unfähigkeit zu dem in unſerm Gottesbewußtſein aufgegebenen und angeſtrebten geſezt wird: ſo wird nichts in der göttlichen Gnade übergangen, wenn ſie als Aufhebung der Sünde, ſofern ſie jene Unfähigkeit iſt, bezeichnet wird. Soll aber der Ausdrukk nicht mehr nur von der Wirkung gebraucht werden, ſondern auch die Abſicht der Erſcheinung Chriſti, ſofern dieſe eine göttliche Anordnung iſt, bezeichnen: ſo iſt weil er von der Beziehung auf die Sünde und das Bewußtſein derſelben nicht zu trennen iſt, dies nur inſofern möglich, als auch jenes nämlich das Bewußtſein der Sünde als eine göttliche Anordnung kann betrachtet werden. Inwiefern nun dieſes möglich iſt, wurde ſchon früher [2] auseinandergeſezt, erhellt aber jezt noch deutlicher, daß nämlich

[1] Vgl. §. 81.

[2] S. §. 80.

Gott geordnet hat, die frühere unüberſteigliche Unkräftigkeit des Gottesbewußtſeins ſolle uns als eigene That zum Bewußtſein der Sünde werden, um diejenige Sehnſucht zu ſchärfen, ohne welche auch die Begabung Jeſu keine lebendige Empfänglichkeit gefunden hätte zur Aufnahme ſeiner Mittheilung. Da nun aber dieſem gegenüber auch jenes nicht nur ſtrenge Wahrheit iſt, ſondern auch eben ſo in der kirchlichen Lehre bevorwortet, daß Gott nicht Urheber der Sünde iſt, wozu der eigentliche Grund am beſten in der Formel ausgeſprochen wird, daß das Böſe nicht kann ein ſchaffender Gedanke Gottes ſein: ſo folgt auch, daß der Ausdrukk Erlöſung ſich nicht auf dieſelbe Weiſe dazu eignet den göttlichen Rathſchluß zu bezeichnen, wie er die Wirkung deſſelben bezeichnet, weil der Allmächtige nicht etwas ordnen kann um eines andern willen, welches er nicht geordnet hat. Für dieſen auch kirchlichen Standpunkt nun ſcheint der göttliche Rathſchluß nicht beſſer bezeichnet werden zu können als durch einen ebenfalls bibliſchen zugleich auf die Geſammtwirkung hinweiſenden Ausdrukk. Wie nämlich alles in dem menſchlichen Gebiet durch Chriſtum geſezte als die neue Schöpfung [1] dargeſtellt wird: ſo iſt dann Chriſtus ſelbſt der zweite Adam, der Anfänger und Urheber dieſes vollkommneren menſchlichen Lebens, oder die Vollendung der Schöpfung des Menſchen, womit zugleich am beſtimmteſten ausgedrükkt iſt, daß durch den von Adam aus ſich entwikkelnden Naturzuſammenhang zu dieſem höheren Leben nicht zu gelangen war.

2. Daß nun dieſe Formel mit der erſten von völlig gleichem Gehalt iſt, und Jeſu, als dem in welchem die menſchliche 19
Schöpfung vollendet wurde, dieſelbe eigenthümliche Würde und Beſchaffenheit beilegt wie jene, wenn ſie ganz verſtanden wird, bedarf keiner großen Erörterung. Denn iſt dieſer zweite Adam allen vom erſten Abſtammenden vollkommen gleich, nur daß ihm ein ſchlechthin kräftiges Gottesbewußtſein urſprünglich mit gege-

[1] 2 Kor. 5, 17.

den iſt; und tritt er als ein ſolcher vermöge einer ſchöpferiſchen göttlichen Urſächlichkeit in den beſtehenden Geſchichtszuſammenhang der menſchlichen Natur ein: ſo muß auch nach dem Geſez von dieſem ſeine höhere Vollkommenheit auf die gleiche Natur erregend und mittheilend wirken, zuerſt um an der Differenz das Bewußtſein der Sündhaftigkeit zur Vollendung zu bringen, dann aber um durch die Aſſimilation auch die Unſeligkeit aufzuheben. Iſt nun dieſer zweite Adam, wiewol nicht aus dieſem früheren Zuſammenhang her, ſondern in Bezug auf ihn als ein natürlich gewordener, doch in den geſchichtlichen Zuſammenhang, und zwar nur als ein einzelner Menſch geſtellt: ſo ſteht er auch mit ſeiner ganzen Wirkſamkeit unter dem Geſez der geſchichtlichen Entwikklung, und ſie vollendet ſich durch die allmählige Verbreitung von ſeinem Erſcheinungspunkt aus über das Ganze. — Daß aber auf dieſe Weiſe die Schöpfung des Menſchen gleichſam in zwei Momente zertheilt wird, hat ſowol Analogie genug in der Geſchichte [1], als es auch ſchon immer von der materiellen Schöpfung iſt geſagt worden, wenn man eine erſte und zweite Schöpfung unterſchied. Und zugleich dient dieſe Formel den Verwirrungen zum Correctiv, die nur zu leicht durch unrichtigen Gebrauch der andern entſtehen. Denn wie leicht kehrt immer die ſchon von Paulus beſtrittene Anſicht [2] wieder, daß die Sünde heilſam ſei, wenn doch Chriſtus um der Sünde willen mußte geſendet werden, und hievon zugleich die Mittheilung der Seligkeit abhängt. Auch iſt ſie wol, genauer betrachtet, ein eben ſo richtiger und unmittelbarer Ausdrukk unſers chriſtlichen Selbſtbewußtſeins als die erſte. Denn vorher zwar iſt für den Zuſtand außer der Gemeinſchaft mit Chriſto der richtigſte Ausdrukk der des Bewußtſeins der Sünde und der Erlöſungsbedürftigkeit, weil und ſofern auch dieſes von Gott geordnet iſt. In der Gemeinſchaft mit Chriſto aber iſt alles, was der nicht mehr productiven Sünd-

[1] Auch hieher gehört, was oben §. 13, 1. geſagt iſt.

[2] Röm. 6, 1.

haftigkeit angehört, eben deshalb auch nicht mehr in demſelben Sinne ein Bewußtſein der Sünde weil nicht mehr ein Fleiſchlichgeſinntſein, ſondern nur ein Unvermögen der noch jungen Gegenwart, und das Bewußtſein des Erlöſers iſt das Bewußtſein deſſen der uns kräftig macht [1].

3. Für dieſen Ausdrukk iſt nun aber die Forderung allerdings nicht abzuweiſen, daß auch hier der Begriff der Schöpfung auf den der Erhaltung müſſe zurükkzuführen ſein. Wie nun nicht nur der Menſch Jeſus der zweite Adam heißt, welches doch nur ſagen kann der zweite Gottgeſchaffene, ſondern auch alle Wiedergeborenen die neue Kreatur heißen, und alſo auch das noch als Schöpfung aufgeſtellt wird, was wir mit vollem Recht urſprünglich als Erhaltung darſtellen, nämlich als Erhaltung der ſich immer weiter bewährenden Kräftigkeit Chriſti zur Erlöſung und Beſeligung: ſo iſt auch umgekehrt die Erſcheinung Chriſti ſelbſt anzuſehen als Erhaltung nämlich der von Anbeginn der menſchlichen Natur eingepflanzten und ſich fortwährend entwikkelnden Empfänglichkeit der menſchlichen Natur eine ſolche ſchlechthinige Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins in ſich aufzunehmen. Denn kam gleich bei der erſten Schöpfung des Menſchengeſchlechtes nur der unvollkommne Zuſtand der menſchlichen Natur zur Erſcheinung: ſo war doch das Erſcheinen des Erlöſers ihr auf unzeit- 21
liche Weiſe ſchon eingepflanzt. So daß die Einheit des göttlichen Rathſchluſſes auch in dem Sinne, wie er immer hat müſſen in der Erfüllung begriffen ſein, gleich deutlich erhellt, ob wir ſagen, Gott habe den Menſchen die Sünde geordnet mit Beziehung auf die Erlöſung, oder ob wir ſagen, er habe die menſchliche Natur auch in dem Sinn unter das Geſez des irdiſchen Seins geſtellt, daß ſo wie in jedem Einzelnen das ſinnliche Selbſtbewußtſein ſich früher entwikkelt, das Gottesbewußtſein aber erſt ſpäter hinzutritt, und ſich jenes allmählig bis zu einem gewiſſen Grad an-

[1] Philipp. 4, 13.

eignet und unterwirft: ſo auch in dem Geſchlecht das Gottesbewußtſein früher unzureichend geweſen ſei und unkräftig, und erſt hernach ſei es vollkommen hervorgebrochen in Chriſto, von welchem aus es ſein Regiment immer weiter erſtrekke, und ſeine Kraft den Menſchen zum Frieden und zur Seligkeit zu bringen bewähre. — Auch ſchließt ſich von hier aus, was doch immer eine wichtige Frage für die chriſtliche Betrachtung geweſen iſt, die Beziehung Chriſti auf diejenigen, welche vor ſeinem Erſcheinen gelebt haben, oder räumlich von dem durch ihn beſeelten Geſammtleben getrennt ſind, deutlicher auf. Wenn nämlich der erſte Schöpfungsmoment von Gott nur mit Beziehung auf den zweiten geordnet iſt: ſo muß offenbar das nämliche auch gelten von allem, was mit ihm einen und denſelben Naturzuſammenhang bildet. Dem zufolge muß in der göttlichen ordnenden Anſchauung alles der erſten Weltzeit angehörige einen Antheil haben an der Beziehung auf den Erlöſer. Zugleich erſcheint dann um ſo natürlicher, daß dieſe ſonſt verborgene Beziehung auch an einzelnen Punkten beſonders heraustrete, welche Vorausſezung eben das Aufſuchen von Vorbildern und Weiſſagungen motivirt.

§. 90. Die Lehrſäze, welche den hier dargelegten Gehalt
22 des Bewußtſeins der Gnade nach den drei §. 30. aufgeſtellten Geſichtspunkten entwikkeln, vollenden zugleich die chriſtliche Glaubenslehre in den ihr hier geſtekkten Grenzen.

1. Wenn wir den im Folgenden zu bearbeitenden Inhalt an jene drei Formen halten: ſo iſt über die erſte und urſprüngliche an und für ſich nichts zu erinnern, und es leuchtet von ſelbſt ein, daß bei einem irgend richtigen Verfahren uns nichts irgend bedeutendes von chriſtlicher Lehre wird entgehen können. Schwierig aber ſcheint es, wie wir von dieſer erſten, der unmittelbaren Beſchreibung des Gnadenſtandes der Erlöſten, die zweite, die Beſchreibung deſſen, was durch die Erlöſung in der Welt geſezt iſt, zu ſcheiden haben. Denn nichts anderes iſt darin geſezt,

als das durch Chriſtum geſtiftete Geſammtleben und deſſen Verhältniß zu demjenigen Theil der menſchlichen Welt, der ſich davon ausgeſchloſſen findet. Nun iſt aber der Gnadenſtand der Erlöſten nichts anderes als ihre Thätigkeit in eben dieſem Geſammtleben und die Art, wie ſie von dem dagegen noch beſtehenden Gegenſaz afficirt werden, ſo daß beides ganz zuſammenzufallen ſcheint. Damit hängt nun auch zuſammen, daß hier weniger deutlich hervorgeht, daß die Beſchreibung des Zuſtandes vorangehen müſſe. Denn jeden einzelnen kommt auf der einen Seite die Mittheilung der göttlichen Gnade nur aus dieſem neuen Geſammtleben; daher ſcheint auch dieſes zuerſt erkannt werden zu müſſen. Auf der andern Seite beſteht das Geſammtleben nur aus den Erlöſten als ſolchen, und ſcheint alſo gar nicht verſtanden werden zu können, wenn nicht deren eigenthümliche Beſchaffenheit vorher eingeſehen iſt. Indeß erledigen ſich durch die nähere Betrachtung der Sache beide Schwierigkeiten zugleich. Das Geſammtleben beſteht nämlich allerdings nur aus den erlöſten Einzelnen, was es aber in der Welt bedeutet, das iſt es durch ſeine Organiſation. In dieſer betrachtet fällt es mithin der zwei- 23
ten Darſtellungsweiſe anheim. Die Zuſtände des Einzelnen hingegen als ſolchen, wie ſie den Gegenſaz bilden zu ſeinen Zuſtänden im Geſammtleben der Sündhaftigkeit, ſind von dem erſten Geſichtspunkt aus zu entwikkeln. Iſt dabei auch in gewiſſem Sinn die Kenntniß des Geſammtlebens vorauszuſezen: — was inſofern nicht einmal behauptet werden kann, als doch dieſelben Zuſtände hervorgerufen wurden durch die erſte Verkündigung mit dem Geſammtleben zugleich, ja noch vor demſelben: — ſo iſt es doch nicht die dogmatiſche Erkenntniß deſſelben. Mithin laſſen ſich beide Darſtellungsweiſen ordnen und ſcheiden, wenn auch wechſelſeitige Beziehungen dabei unvermeidlich ſind.

2. Was endlich die in dem lezten Abſchnitt zu entwikkelnden göttlichen Eigenſchaften betrifft, ſo würde es ſehr ſtark gegen die Richtigkeit unſerer ganzen Anlage beweiſen, wenn nach Voll-

endung deſſelben noch göttliche Eigenſchaften zurükkblieben, die einen Moment unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins repräſentiren, und ſich von den hier abgehandelten beſtimmt unterſcheiden ließen. Dies alſo wollen wir vorläufig in Abrede ſtellen, hingegen es als ein gutes Zeichen anſehen, wenn wir auf der einen Seite die große Menge unbedingter Ausdrükke dieſer Art auf eine geringere Zahl aber feſter Formeln zurükkführen konnten, auf der andern Seite aber auch alles rein ſpeculative beſtimmt ausgeſchloſſen haben. Dies nun muß die Sache zeigen. Es iſt aber hier nicht nur Fehlendes zu ergänzen, ſondern, wie auch ſchon oben [1] bemerkt worden, da wir uns erſt jezt auf dem Gebiet eines kräftigen Gottesbewußtſeins befinden, ſo müſſen auch alle im erſten Theil nur unbeſtimmt zu beſchreiben geweſenen Regungen des abſoluten Abhängigkeitsgefühls hier ihren vollen Gehalt bekommen,
24 indem es im Chriſtenthum kein anderes Bewußtſein der göttlichen Allmacht und Ewigkeit und der daran hangenden Eigenſchaften giebt als nur in Bezug auf das Reich Gottes. Eine andere Frage aber iſt die, ob wirklich die ganze dem chriſtlichen Glauben entſprechende Lehre von Gott ſich abhandeln läßt durch die Aufzählung der göttlichen Eigenſchaften, und ob nicht vielmehr außerdem noch ein Inbegriff göttlicher Rathſchlüſſe aufgeſtellt werden müßte. Dieſe Frage entſteht indeß nur durch das Hinüberſehen auf andere Behandlungen der Glaubenslehre. Denn ein Saz, der einen göttlichen Rathſchluß ausſpricht, iſt nicht ein Ausdrukk des unmittelbaren Selbſtbewußtſeins. Wenn aber richtig und vollſtändig zum Bewußtſein gebracht wird, was in der Welt durch die Erlöſung geſezt iſt: ſo iſt eben damit auch der Inbegriff der göttlichen Rathſchlüſſe gegeben.

[1] §. 29, 1. und S. 363.

Erſter Abſchnitt.

Von dem Zuſtande des Chriſten, ſo fern er ſich der göttlichen Gnade bewußt iſt.

§. 91. Wir haben die Gemeinſchaft mit Gott [1] nur in einer ſolchen Lebensgemeinſchaft mit dem Erlöſer, worin ſeine ſchlechthin unſündliche Vollkommenheit und Seligkeit die freie aus ſich herausgehende Thätigkeit darſtellt, die Erlöſungsbedürftigkeit des Begnadigten aber die freie in ſich aufnehmende Empfänglichkeit.

1. Dies iſt das Grundbewußtſein eines jeden Chriſten von ſeinem Gnadenſtande, auch bei der allerverſchiedenſten Auffaſſung des Chriſtenthums. Denn bezieht einer die Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins, die er in ſich findet, gar nicht auf Jeſum, ſo iſt auch ſein Bewußtſein kein chriſtliches; oder thut er zwar dieſes, aber ohne in irgend einem Grade dieſen Gegenſaz anzuerkennen, ſo muß er, nicht nur keine Sünde ſondern auch keine Unvollkommenheit in ſich findend und mit ſeiner Thätigkeit ganz aus ſich herausgehend, auch den Stand der Gnade hinter ſich gelaſſen haben, und ſelbſt ein Chriſtus geworden ſein. Bezieht einer hin- 26
gegen ſeinen Zuſtand die Gemeinſchaft mit Gott anlangend zwar auf Jeſum, aber ohne eine lebendige Empfänglichkeit für ihn in

[1] Vgl. §. 63.

ſich zu finden: ſo glaubt er zwar an Chriſtum, ſofern er bei ihm eine beſeligende Wirkſamkeit vorausſezt, aber er findet ſich ſelbſt noch nicht als einen Begnadigten, indem er noch keine Veränderung durch Chriſtum kann erfahren haben. Denn keine Veränderung in einem Lebendigen iſt ohne eigne Thätigkeit, ohne welche daher, auf vollkommen leidentliche Weiſe, auch keine Einwirkung eines andern wirklich kann aufgenommen werden. Oder wäre gar die eigene Thätigkeit entgegengeſezt nämlich Widerſtand geweſen: ſo müßte die Mittheilung wider Willen d. h. gewaltſam erfolgt ſein, und wäre dann keine Seligkeit. Aller wirkliche Lebenszuſammenhang mit Chriſto, bei welchem er irgend als Erlöſer geſezt ſein kann, hängt alſo daran, daß lebendige Empfänglichkeit für ſeine Einwirkung ſchon, und daß ſie noch vorhanden ſei. Und dies gilt gleichmäßig für alle Momente, weil an der Grenze angelangt der Zuſammenhang ſich von ſelbſt löſen müßte. — Eben ſo wenig aber iſt zu läugnen, daß unſer Saz noch einen großen Spielraum für die verſchiedenſten Auffaſſungen dieſes Verhältniſſes zuläßt, die ſich doch alle innerhalb der aufgeſtellten Grenzen halten. Denn der Eine kann das Verhältniß auch in allen Momenten für vollkommen daſſelbe halten, ſo daß alle ſchon erfahrenen Einwirkungen den Exponenten deſſelben nicht ändern, wogegen ein Anderer glauben kann, es entſtehe in dem Begnadigten allmählig eine mitwirkende Selbſtthätigkeit, ſo daß das neue Ich in ſeiner Sichſelbſtgleichheit betrachtet ein ſelbſtthätiges ſei und ſich als ſolches immer mehr entwikkle, und nur die Perſon überhaupt, als das veränderliche Subject betrachtet, der Siz der bloßen Empfänglichkeit ſei, daher er ſich der Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins als ſeiner ihm ſtetig eigenen, nur al-
27 lerdings von Chriſto abgeleiteten bewußt ſei. Ja wenn einer wollte auf den Unterſchied zwiſchen dem perſönlichen Selbſtbewußtſein und dem Gemeinbewußtſein zurükkgehn, und unſern Saz gelten laſſen als den Ausdrukk des chriſtlichen Gemeinbewußtſeins, dabei aber ſagen, jeder erwachſene Chriſt könne und ſolle ſich ſeiner ſelbſt perſönlich als eines freien und ſelbſtthätigen im Reiche

Gottes bewußt ſein, zugleich aber, daß er ein ſolcher nur geworden ſei in dem Geſammtleben, für deſſen Bewußtſein unſer Saz den richtigen Ausdrukk darbiete: ſo liegt auch dieſe Auffaſſung noch innerhalb der Grenzen deſſelben. Nur ſind freilich nicht alle dieſe Auffaſſungen gleich geltend in der Kirche.

2. Wenn nun dieſe Auſſage für alle noch ſo weit aus einander liegenden Momente in dem von Chriſto geſtifteten Geſammtleben gleich gültig iſt: ſo iſt keine andere Theilung darin angedeutet, als nur, daß zuerſt entwikkelt werde, wie vermöge dieſes Bewußtſeins der Erlöſer geſezt iſt, dann aber wie der Erlöſte. Denn die Ordnung ergiebt ſich von ſelbſt, da was in dem Zuſtande des Chriſten dem früheren in der Gemeinſchaft der Sündhaftigkeit entgegengeſezt iſt, nur aus der Wirkſamkeit des Erlöſers verſtanden werden kann. Der Inhalt dieſes Abſchnittes erfüllt ſich alſo in zwei Hauptſtükken. In das erſte gehören alle Säze über Chriſtum, welche unmittelbare Ausdrükke unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins ſind; und was in anderweitigen Behandlungen der evangeliſchen Glaubenslehre von Chriſto vorkommt, hier aber nicht, das iſt nicht etwa durch die Auslaſſung willkührlich erklärt — denn wenn es unſerer Anlage nach vorkommen könnte, ſo müßte es bei unſerm Verfahren auch von ſelbſt ſeinen Ort finden — ſondern es erklärt ſich ſelbſt dafür, daß der rein dogmatiſche Gehalt ihm fehlt, und daß es daher nur einen untergeordneten erklärenden oder combinatoriſchen Werth haben kann. Das zweite Hauptſtükk muß alle Säze enthalten, welche unmittelbar das Verhältniß der Gnade zur Sündhaftigkeit in der menſchlichen Seele beſchreiben, und zwar als durch den 28
Zutritt des Erlöſers vermittelt. Wie dieſes Hauptſtükk gegen den zweiten Abſchnitt ſchon oben [1] abgegrenzt worden, ſo muß hier zwar alles vorkommen, wodurch der Einzelne an dem Beſtehen der chriſtlichen Gemeinſchaft Antheil bekommt und nimmt, aber nur als ſeine perſönliche Beſchaffenheit oder Handlungsweiſe.

[1] §. 90, 1.

Erſtes Hauptſtükk.

Von Chriſto.

§. 92. Die eigenthümliche Thätigkeit und die ausſchließliche Würde des Erlöſers weiſen auf einander zurükk, und ſind im Selbſtbewußtſein der Gläubigen unzertrennlich eines.

1. Mögen wir nun Chriſtum lieber den Erlöſer nennen, oder ihn lieber als denjenigen betrachten, in welchem die Schöpfung der bis dahin nur in einem vorläufigen Zuſtand vorhanden geweſenen menſchlichen Natur vollendet worden iſt: beides hat nur ſoviel Bedeutung, als ihm eine eigenthümliche Wirkſamkeit zugeſchrieben wird, und zwar im Zuſammenhang mit einem eigenthümlichen geiſtigen Gehalt ſeiner Perſon. Denn wirkt er nur auf eine Weiſe wie auch Andere, wenn auch noch ſoviel vollkommner und umfaſſender: ſo wäre doch auch der Erfolg, nämlich die Beſeligung der Menſchen, ein gemeinſchaftliches Werk ſeiner und der Andern, wenn auch ſein Antheil der größere wäre, und es gäbe nicht Einen Erlöſer gegenüber den Erlöſten, ſondern viele, unter denen nur Einer der erſte wäre unter Gleichen. Und eben ſo wenig wäre dann die menſchliche Schöpfung durch
29 ihn vollendet, ſondern durch jene insgeſammt, die ſich, ſofern ihr Werk eine eigenthümliche Beſchaffenheit vorausſezt, gleichmäßig von den übrigen unterſchieden. Nicht anders verhält es ſich aber auch, wenn ſeine Wirkſamkeit zwar ihm ausſchließlich zukäme, aber dies hätte ſeinen Grund weniger in einer ihm eignen innern Beſchaffenheit, als nur in einer eigenthümlichen Lage, in welche er geſezt worden. Der zweite Ausdrukk, daß die menſchliche Schöpfung in ihm vollendet worden, hätte dann gar keinen Gehalt, indem eher vorauszuſezen wäre, daß es Viele ſeines gleichen gebe, die nur nicht in dieſelbe Lage gekommen ſeien. Aber auch Erlöſer wäre er dann nicht eigentlich, wenn man auch ſagen könnte, daß die Menſchen durch ſeine That oder durch ſein Lei-

den, wie es ſich eben verhielt, wären erlöſt worden. Denn der Erfolg, die Beſeligung, könnte nicht etwas von ihm mitgetheiltes ſein, weil er nichts eigenthümliches gehabt, ſondern nur durch ihn aufgeregt oder entbunden. — Eben ſo wenig aber würde die Annäherung an den Zuſtand der Seligkeit auf ihn zurükkgeführt werden können, wenn er zwar in einer ausſchließlichen Würde da geweſen wäre, aber er hätte ſich damit leidend verhalten, und keine ihr entſprechende Wirkſamkeit ausgeübt. Denn abgeſehen davon, daß ſich nicht einſehn läßt, wie ſeine Zeitgenoſſen, und wir ihnen nach, dann dazu gekommen ſein ſollten, ihm eine ſolche beizulegen, zumal bei ſeiner Art des Auftretens: ſo müßte, falls etwa durch das bloße Anſchauen dieſer Würde die Seligkeit ſollte mitgetheilt werden können, wenn mit dieſer keine aus ſich herausgehende Thätigkeit verbunden geweſen wäre, doch in den Anſchauenden mehr als Empfänglichkeit geweſen ſein; vielmehr wäre ſeine Erſcheinung nur als die Veranlaſſung anzuſehen zu der Vorſtellung, welche ſie ſelbſtthätig hervorgebracht hätten.

2. Kann ſonach die aus dem Zuſtand der Unſeligkeit gewordene Annäherung an die Seligkeit als durch Jeſum vermittelte Thatſache nicht erklärt werden aus dem einen dieſer Elemente ohne das andere: ſo folgt auch, daß beide ganz in einander aufgehen müſſen und ſich gegenſeitig meſſen. So daß es vergeblich iſt, dem Erlöſer eine höhere Würde beizulegen, als die Wirkſamkeit die ihm zugleich zugeſchrieben wird erfordert, indem aus dem Ueberſchuß der Würde doch nichts erklärt wird, und eben ſo ihm eine größere Wirkſamkeit zuzuſchreiben, als aus der Würde die man ihm zugeſtehen will folgen kann, denn was aus dem Ueberſchuß von Wirkſamkeit folgt, kann doch nicht in demſelben Sinn wie das andere auf ihn zurükkgeführt werden. Daher iſt jede Lehre von Chriſto unzuſammenhängend, welcher dieſe Gleichheit nicht weſentlich iſt, mag ſie nun das Entziehen der Würde verkleiden wollen durch große aber denn doch fremde Wirkungen, die ſie ihm nachrühmt, oder umgekehrt, daß ſie ihm weniger Einfluß

zugeſteht, dadurch gut machen wollen, daß ſie ihn hoch, aber denn doch auf unfruchtbare Weiſe, erhebt.

3. Halten wir nun dieſe Regel feſt: ſo könnten wir die ganze Lehre von Chriſto behandeln entweder nur als die von ſeiner Wirkſamkeit, denn die Würde müßte daraus von ſelbſt folgen, oder auch nur als die von ſeiner Würde, denn die Wirkſamkeit müßte ſich dann von ſelbſt ergeben. Wie dieſes auch ſchon die obigen beiden allgemeinen Formeln zeigen. Denn daß die Schöpfung der menſchlichen Natur in ſeiner Perſon vollendet worden, iſt an und für ſich nur eine Beſchreibung ſeiner Würde, größer oder geringer, je nachdem man den Unterſchied zwiſchen vorher und nachher ſtellt; aber die Wirkſamkeit folgt, wenn anders die Schöpfung fortbeſtehen ſoll, von ſelbſt. Eben ſo, daß er der Erlöſer iſt, beſchreibt auf dieſelbe Weiſe ſeine Wirkſamkeit, aber die Würde folgt in demſelben Maaß von ſelbſt. Dennoch iſt es nicht rathſam, zwiſchen einer von beiden Behandlungsweiſen zu wählen, wenn wir nicht zugleich die kirchliche Sprache verlaſſen, und
31 die Vergleichung unſerer Auſſagen mit andern Behandlungen der Glaubenslehre erſchweren wollen. Denn da von den kirchlichen Formeln einige auf die Wirkſamkeit Chriſti gehen, andere ſeine Würde betreffen: ſo beſteht die ſicherſte Gewährleiſtung dafür, daß auch beide zuſammenſtimmen, darin, daß der Gegenſtand von beiden Geſichtspunkten aus abgeſondert betrachtet werde; und je mehr in beiden das eigenthümliche auf einander bezogen wird, um ſo wahrſcheinlicher, daß die aufgeſtellten Säze ein urſprüngliches Selbſtbewußtſein rein wiedergeben. Das gemeinſame Maaß für beides, wie groß nämlich in einer Darſtellung Wirkſamkeit und Würde angenommen ſind, findet ſich dann in der Darſtellung des Erfolgs zunächſt in den Einzelnen, dann aber in der Darſtellung der Kirche, welche eben ſo die vollſtändige Offenbarung der Würde des Erlöſers ſein muß, wie die Welt die vollſtändige Offenbarung der Eigenſchaften Gottes. — Das Hauptſtükk zerfällt uns demnach in zwei Lehrſtükke, das von der Perſon Chriſti und das von ſeinem Geſchäft. Beide ſind den

einzelnen Säzen nach ganz verſchieden, ihr Geſammtinhalt aber iſt derſelbe, ſo daß aus jedem von beiden ſowol des zweiten Hauptſtükks als des zweiten Abſchnittes Inhalt als das durch Chriſtum gewordene verſtanden werden kann.

Erſtes Lehrſtükk.

Von der Perſon Chriſti.

§. 93. Soll die Selbſtthätigkeit des neuen Geſammtlebens urſprünglich in dem Erlöſer ſein und von ihm allein ausgehen: ſo mußte er als geſchichtliches Einzelweſen zugleich urbildlich ſein d. h. das urbildliche mußte in ihn vollkommen geſchichtlich werden, und jeder geſchichtliche Moment deſſelben zugleich das urbildliche in ſich tragen.

1. Wenn die eigenthümliche Würde des Erlöſers nur ge- 32
meſſen werden kann durch ſeine geſammte auf ihr beruhende Wirkſamkeit, dieſe aber vollſtändig nur anzuſchauen iſt in dem von ihm geſtifteten Geſammtleben; wenn ferner auf der einen Seite in dieſes alle andern frommen Gemeinſchaften beſtimmt ſind überzugehen, ſo daß alles außer derſelben vorhandene religiöſe Leben ein unvollkommnes iſt, in dieſem aber die Vollkommenheit, dieſes ſelbſt aber auf der andern Seite ſich zu allen Zeiten alſo auch in ſeiner höchſten Entwikklung zu dem Erlöſer nur in dem oben [1] angegebenen Verhältniß befindet, alles was es iſt nur zu ſein vermöge der Empfänglichkeit für ſeine Einwirkung: ſo muß die Würde des Erlöſers ſo gedacht werden, daß er dieſes zu bewirken vermag. Indem nun aber ſeine Wirkſamkeit, ſo wie wir ſie unmittelbar und ausſchließend auf ſeine Perſon beziehen können, in ſeinem öffentlichen Leben zu betrachten iſt; hier aber keineswegs einzelne Thaten hervorragen, die ſich von dem übrigen beſtimmt abſonderten: ſo iſt auch die wahre mit der Gemein-

[1] §. 91.

schaftstiftenden Wirksamkeit identische Manifestation seiner Würde nicht in einzelnen Momenten, sondern in dem Gesammtverlauf seines Lebens. Dieses beides nun ist das, was in unserm Saz nicht nur aufgestellt sondern auch vollständig und durchgängig auf einander bezogen wird.

2. Leben wir nun in der christlichen Gemeinschaft mit der allen Christen gemeinsamen Ueberzeugung, daß dem menschlichen Geschlecht keine vollkommnere Gestaltung des Gottesbewußtseins bevorsteht, sondern jede neue nur ein Rükkschritt wäre; und daß in derselben jeder Wachsthum an Wirksamkeit des Gottesbewußtseins nicht aus irgend einer neu hinzutretenden Kraft hervorgeht,
33 sondern immer nur aus der regebleibenden Empfänglichkeit für seine Einwirkung: so muß offenbar jeder gegebene Zustand dieses Gesammtlebens nur Annäherung bleiben zu dem, was in dem Erlöser selbst gesezt ist, und eben dieses verstehen wir unter seiner urbildlichen Würde. Nun aber handelt es sich in diesem Gesammtleben nicht um die tausenderlei Beziehungen des menschlichen Lebens, so daß er auch für alles Wissen oder alle Kunst und Geschikklichkeit die sich in der menschlichen Gesellschaft entwikkelt urbildlich sein müßte, sondern nur um die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins zu allen Lebensmomenten den Impuls zu geben und sie zu bestimmen, und weiter dehnen wir auch die Urbildlichkeit des Erlösers nicht aus. Man könnte hiegegen freilich noch einwenden, da die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in dem Gesammtleben selbst immer nur unvollkommen bleibt: so müsse dem Erlöser allerdings eine vorbildliche Würde zukommen; die Ursächlichkeit aber, die eigentlich das Sein des Begriffes selbst aussagt, also die schlechthinige Vollkomnenheit würde ihm auch nach der obigen Regel nicht zukommen, da sie nicht nothwendig sei um das immer nur unvollkommne Resultat zu begreifen. Vielmehr sei dieses die ursprüngliche Hyperbel der Gläubigen, wenn sie Christum in dem Spiegel ihrer eignen Unvollkommenheit betrachten; und diese seze sich auch immer auf dieselbige

Weiſe fort, indem die Gläubigen zu allen Zeiten, was ſie als urbildlich in dieſem Gebiet aufzufaſſen vermochten, in Jeſum hineinlegten. Allein zweierlei iſt in dieſer Beziehung zu bemerken. Zuerſt daß mit dieſer Anſicht, wenn ſie ſich ſelbſt klar wird, unausbleiblich ein Wunſch wenigſtens — weil doch das ſchlechthin vollkommne ſo mindeſtens immer angeſtrebt wird — ja, je mehr der Einzelne ſein perſönliches Bewußtſein dem Gattungsbewußtſein unterordnet, auch eine Hoffnung ſich entwikkeln muß, das Menſchengeſchlecht werde noch einmal, wenn auch nur in ſeinen Edelſten und Trefflichſten, über Chriſtum hinausgehen und ihn 34
hinter ſich laſſen; dieſes aber iſt offenbar die Grenze des chriſtlichen Glaubens, welcher im Gegentheil für die reine Auffaſſung des urbildlichen keinen andern Weg kennt als das ſich immer mehr vervollkommnende Verſtändniß Chriſti. Kommt hingegen dieſe Folge nicht zum Bewußtſein, oder wird ſie beſtimmt abgeläugnet: ſo kann auch dieſe Beſchränkung des urbildlichen auf das vorbildliche nur eine mißverſtandene Vorſichtsmaaßregel ſein, für welche ſich der ſcheinbare Grund hernach ergeben wird. Zweitens, wenn man auf der einen Seite bedenkt, daß ſobald man die Möglichkeit einer beſtändigen Fortſchreitung in der Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins zugiebt, aber daß die Vollkommenheit derſelben irgendwo ſei läugnet, wenn man auch nicht mehr behaupten könne die Schöpfung des Menſchen ſei oder werde vollendet, weil ja in der beſtändigen Fortſchreitung die Vollkommenheit immer nur als möglich geſezt bleibt, und dann von dem Menſchen weniger ausgeſagt wird, als von andern Geſchöpfen — denn von allen mehr gebundenen Arten des Seins kann man ſagen, daß ihr Begriff vollkommen wirklich wird in der ſich einander ergänzenden Geſammtheit der Einzelweſen; von einer freien ſich entwikkelnden Gattung aber kann dies nicht gelten, wenn die Vollkommenheit einer weſentlichen Lebensfunction im Begriff geſezt iſt, aber in keinem einzelnen gegeben, denn das unvollkommne kann ſich nicht unter einander ergänzen zur Vollkommenheit — und man nun auf der andern Seite hinzunimmt, wie ſchwierig es ſein müßte

einen Unterſchied anzugeben zwiſchen einem wahren Urbild und einem ſolchen Vorbild, in welchem zugleich die Kraft liegt jede mögliche Steigerung in der Geſammtheit zu bewirken, da ja ſchon die Productivität nur in dem Begriff des Urbildes liegt und nicht in dem des Vorbildes: ſo ergiebt ſich wol, daß nur die Urbildlichkeit der angemeſſene Ausdrukk iſt für die ausſchließliche perſönliche Würde Chriſti. — Was indeß den obigen Ausdrukk betrifft, daß der Gedanke über Chriſtum hinaus gehen zu wollen oder zu können die Grenze des chriſtlichen Glaubens bezeichne: ſo iſt es auch hiebei nicht leicht unter den eine Perfectibilität des Chriſtenthums zulaſſenden Auffaſſungen deſſelben ſolche, die, wiewol ſie nicht ſo ſcheinen, doch noch chriſtlich ſind, von ſolchen zu unterſcheiden, die es nicht ſind, aber doch dafür gelten möchten es zu ſein. Soviel wol ſieht Jeder, daß ein großer Unterſchied iſt zwiſchen denen, welche ſagen es ſei nicht nur möglich, ſondern liege uns auch ob, über vieles von demjenigen hinauszugehen, was Chriſtus ſeine Jünger gelehrt, weil er ſelbſt, indem es menſchliches Denken ohne Worte nicht giebt, durch die Unvollkommenheit der Sprache weſentlich verhindert worden ſei, den innerſten Gehalt ſeines geiſtigen Weſens ganz in beſtimmten Gedanken zu verwirklichen, und daſſelbe gelte in einem andern Sinne auch von ſeinen Handlungen, in welchen ſich immer die Verhältniſſe, durch welche ſie beſtimmt werden, mithin auch die Unvollkommenheit abſpiegele, wobei noch immer beſtehen kann, daß ihm ſeinem innern Weſen nach die ſchlechthinige Urbildlichkeit zukomme, ſo daß jenes über ſeine Erſcheinung hinausgehen, zugleich immer nur eine vollkommnere Darlegung ſeines innerſten Weſens werden könne, und zwiſchen denen, welche der Meinung ſind, Chriſtus ſei auch ſeinem innern Weſen nach nicht mehr als von ihm habe erſcheinen können, aber die von ihm ausgehende Gemeinſchaft der Lehre und des Lebens mit den in ihr aufbewahrten Zeugniſſen von Chriſto habe vermöge einer beſondern göttlichen Leitung eine ſo glükkliche Organiſation, daß ſich beide, Lehre und Leben, nach jedem vollkommneren Urbilde welches

spätere Menschengeschlechter aufstellen könnten, mit Leichtigkeit umbilden lassen, ohne daß die Gemeinschaft ihre geschichtliche Selbigkeit aufzugeben brauche, so daß nun für alle Zeiten die Nothwendigkeit aufgehoben sei, neue religiöse Gemeinschaften zu stif- 36
ten. Denn hier fehlt, um auch die ersten Voraussezungen des christlichen Glaubens aufzuheben, nur noch ein einziges Glied, auf welches sich ganz folgerecht zurükkgehen läßt. War nämlich Christus so in die Schranken des bei seiner Erscheinung gegebenen eingezwängt: so muß er auch und nicht minder sein ganzes Erzeugniß aus dem was ihm geschichtlich gegeben war begriffen werden können, das ganze Christenthum also aus dem Judenthum auf der Entwikklungsstufe, auf welcher es damals stand, und auf welcher ein Mensch wie Jesus aus seinem Schooß hervorgehn konnte; so daß das Christenthum nur eine neue Evolution, wenn auch eine mit fremder damals gangbarer Weisheit gesättigte, des Judenthums war, und Jesus nur ein mehr oder weniger origineller und revolutionärer jüdischer Gesezverbesserer.

3. Wenn aber auch noch so sehr feststeht, daß die Quelle eines solchen in der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins sich immer steigernden Gesammtlebens nur in dem urbildlichen sein kann: so wird dadurch nicht besser begreiflich, wie eben das urbildliche in einem wirklich geschichtlich gegebenen Einzelwesen soll zur Wahrnehmung und Erfahrung gekommen sein. Denn schon im allgemeinen können wir nicht anders als beides auseinanderhalten, und wir betrachten, sowol wenn von Werken der Kunst die Rede ist als wenn von Gebilden der Natur, jedes einzelne nur als die andern ergänzend und selbst der Ergänzung durch sie bedürftig. Ist aber nun gar die Sünde als Gesammtthat des menschlichen Geschlechts gesezt: wie bleibt dann eine Möglichkeit, daß sich aus dessen Gesammtleben ein urbildliches Einzelwesen hätte entwikkeln können. Ja auch der Ausweg ist schon abgeschnitten, daß das Urbild könne gedacht und auf Jesum nur mit mehr oder weniger Willkühr übertragen sein. Denn wäre das Chri-

ſtenthum auf ein unvollkommnes Urbild gegründet: ſo müßte es
37 die Anſprüche fahren laſſen, alle Glaubensweiſen in ſich aufzunehmen und aus ſich ſelbſt immer mehr Vollkommenheit und Seligkeit zu entwikkeln. Wollte man aber der menſchlichen Natur vor Chriſto und ohne ihn das Vermögen einräumen, ein reines und vollkommnes Urbild in ſich zu erzeugen: ſo könnte ſie wegen des natürlichen Zuſammenhanges zwiſchen Verſtand und Willen nicht in dem Zuſtand allgemeiner Sündhaftigkeit geweſen ſein. Soll daher der Menſch Jeſus urbildlich geweſen, oder ſoll das Urbild in ihm geſchichtlich und wirklich geworden ſein — der eine Ausdrukk gilt was der andere — um ein neues Geſammtleben zu ſtiften innerhalb des alten und aus ihm: ſo muß er zwar in das Geſammtleben der Sündhaftigkeit hereingetreten ſein, aber er darf nicht aus demſelben her ſein, ſondern muß in demſelben als eine wunderbare Erſcheinung anerkannt werden, aber doch nach Anleitung der ſchon oben [1] geltend gemachten Analogien nur in der hier ſchon ein für allemal fixirten Bedeutung des Wortes. Sein eigenthümlicher geiſtiger Gehalt nämlich kann nicht aus dem Gehalt des menſchlichen Lebenskreiſes, dem er angehörte, erklärt werden, ſondern nur aus der allgemeinen Quelle des geiſtigen Lebens durch einen ſchöpferiſchen göttlichen Act, in welchem ſich als einem abſolut größten der Begriff des Menſchen als Subject des Gottesbewußtſeins vollendet. Da wir nun aber doch den Anfang des Lebens nie eigentlich begreifen: ſo geſchieht auch der Forderung einer vollkommnen Geſchicklichkeit dieſes vollkommen urbildlichen vollkommen Genüge, wenn er nur von da ab auf dieſelbe Weiſe wie alle anderen ſich entwikkelt hat, ſo daß ſich von der Geburt an ſeine Kräfte allmählig entfalteten, und ſich vom Nullpunkt der Erſcheinung an in der dem menſchlichen Geſchlecht natürlichen Ordnung zu Fertigkeiten ausbildeten. Dieſes gilt
38 nun auch von ſeinem Gottesbewußtſein, worauf es hier vornehmlich ankommt, welches zwar auch Andern eben ſo wenig als

[1] Vgl. §. 13, 1.

ihm etwan erſt durch die Erziehung eingeflößt wird, ſondern deſſen Keim in Allen ſchon urſprünglich liegt, welches ſich aber auch in ihm wie in Allen erſt allmählig nach menſchlicher Weiſe zum wirklich erſcheinenden Bewußtſein entwikkeln mußte, und vorher nur als Keim, wenngleich in gewiſſem Sinne immer als wirkſame Kraft, vorhanden war. Daher konnte es auch während dieſer Entwikklungszeit, ſelbſt ſeitdem es Bewußtſein geworden war, ſein Anſehn über das ſinnliche Selbſtbewußtſein nur in dem Maaß ausüben, als des lezteren verſchiedene Functionen ſchon hervorgetreten waren, und erſchien alſo auch von dieſer Seite angeſehen ſelbſt als ein nur allmählig zu ſeinem vollen Umfang ſich entfaltendes. Glaubt man irrigerweiſe des urbildlichen wegen dieſes läugnen und etwa annehmen zu müſſen, er habe ſchon von ſeinem erſten Lebensanfang an das Gottesbewußtſein als ſolches in ſich getragen: ſo müßte er auch ſchon urſprünglich ſich ſelbſt als Ich geſezt, ja, wie ſehr leicht zu folgern iſt, auch die Sprache wenigſtens ihrem abſtractern Theile nach urſprünglich und ehe er äußerlich ſprach inne gehabt haben, mithin müßte ſeine ganze erſte Kindheit ein Schein geweſen ſein, wobei kein wahres menſchliches Leben gedacht werden kann, ſondern die dokетiſche Abweichung völlig entſchieden iſt; man müßte denn dasjenige, worin Chriſtus allen Menſchen gleich war, von dem urbildlichen in ihm der Zeit nach trennen, jenem die ganze Entwikklungszeit bis zur anfangenden Reife des männlichen Alters allein einräumen, und dann erſt das urbildliche hinzukommen laſſen, welches leztere aber dann ohne ein abſolutes Wunder nicht vorſtellig zu machen iſt. Ja auch Sünde wäre dann vorher in ihm wenigſtens möglich, und alſo auch gewiß wenn auch als kleinſtes wirklich vorhanden geweſen, und Jeſus alſo Erlöſer und Erlöſter in einer Perſon, und was hieraus weiter folgt. — Zu der reinen Geſchichtlichkeit der Perſon des Erlöſers gehört aber auch dieſes, daß er ſich nur in einer gewiſſen Aehnlichkeit mit ſeinen Umgebungen, alſo im allgemeinen volksthümlich, entwikkeln konnte. Denn da Sinn und Verſtand nur aus dieſer ihn

umgebenden Welt genährt wurden, und auch seine freie Selbstthätigkeit in dieser ihren bestimmten Ort hatte: so konnte sich auch sein Gottesbewußtsein, wie ursprünglich auch die höhere Kraft desselben sei, doch nur ausdrükken und mittheilen in Vorstellungen, die er sich aus diesem Gebiet angeeignet hatte, und in Handlungen, welche in demselben ihrer Möglichkeit nach vorherbestimmt waren [1]. Wollte man diese Abhängigkeit der Entwikklung von den Umgebungen läugnen: so müßte man folgerechterweise eine empirische Allwissenheit in Christo annehmen, vermöge deren ihm alle menschlichen Vorstellungsweisen mithin auch Sprachen gleich bekannt und geläufig gewesen wären, so daß er auch in dem wahren und richtigen, das einer jeden eignet, eben so gelebt hätte wie in dem vaterländischen; und dieselbe Allwissenheit müßte man auch in Bezug auf die verschiedenen menschlichen Verhältnisse und deren Behandlungen hinzufügen. Die wahre Menschheit ginge aber auch hiebei verloren.

4. Mit dieser rein menschlichen Auffassung seines geschichtlichen Daseins muß aber auch vereinbar sein, was die Urbildlichkeit seines persönlichen Geistesgehaltes mit sich bringt. Zuerst also seine Entwikklung muß ganz frei gedacht werden von allem, was sich nur als Kampf darstellen läßt. Denn es ist nicht möglich, daß wo ein innerer Kampf irgend einmal stattgefunden hat, die Spuren desselben ganz sollten verschwinden können; und eben so wenig hätte das urbildliche können angeschaut werden, wo auch nur die leisesten Spuren dieses Kampfes sich zeigten. Die Macht, mit welcher das Gottesbewußtsein, wie weit es eben jedesmal entwikkelt war, jeden Moment bestimmte, durfte daher niemals zweifelhaft sein noch von der Erinnerung an einen früheren Kampf getrübt. Auch durfte er sich nie in einem Zustand befinden, durch den ein Kampf in der Zukunft wäre begründet worden; d. h. es konnte in ihm auch ursprünglich keine Ungleichheit sein

[1] Dies erkennt wol Jeder dafür mit enthalten zu sein in dem Ausdrukk Gal. 4, 4. daß Christus sei unter das Gesez gethan gewesen.

in dem Verhältniß der verſchiedenen Functionen der ſinnlichen Natur des Menſchen zum Gottesbewußtſein. Er mußte alſo in allen Momenten auch ſeiner Entwikklungsperiode frei ſein von allem, wodurch das Entſtehen der Sünde in dem einzelnen Menſchen bedingt iſt [1]. Auch iſt dies beides ſehr gut zugleich möglich, daß alle Kräfte ſowol die unteren zu beherrſchenden als die leitenden höheren nur allmählig fortſchreitend hervorgetreten ſind, ſo daß dieſe ſich jener nur nach dem Maaß wie ſie ſich entwikkelten bemächtigen konnten, und daß doch die Bemächtigung ſelbſt in jedem Augenblikk in dem Sinn vollſtändig war, daß nie etwas in der Sinnlichkeit geſezt ſein konnte, was nicht ſchon gleich als Werkzeug des Geiſtes geſezt geweſen wäre, ſo daß weder ein Eindrukk bloß ſinnlich bis in das innerſte Bewußtſein aufgenommen und ohne Gottesbewußtſein zu einem Lebensmoment verarbeitet worden, noch auch eine Handlung, die wirklich als eine ſolche und zwar als eine ganze angeſehen werden kann, je allein von der Sinnlichkeit ausgegangen wäre und nicht vom Gottesbewußtſein. Was wir oben [2] nur als möglich aufſtellen konnten, nämlich eine unſündliche Entwikklung eines menſchlichen Einzellebens, das muß in der Perſon des Erlöſers vermöge dieſer ungeſtörten Identität des Verhältniſſes wirklich geworden ſein, ſo daß wir das Werden ſeiner Perſönlichkeit von der erſten Kindheit an bis zur Vollſtändigkeit ſeines männlichen Alters uns vorſtellen können als einen ſtetigen Uebergang aus dem Zuſtand der reinſten Unſchuld in den einer rein geiſtigen Vollkräftigkeit, welche von allem was wir Tugend nennen weit entfernt iſt. In dem Zuſtand der Unſchuld nämlich giebt es auch eine aber nur indirecte Wirkſamkeit des Gottesbewußtſeins, daß es nämlich wiewol noch latitirend jede Bewegung in der Sinnlichkeit hemmt, welche in eine Oppoſition ausſchlagen müßte. Die Annäherung hiezu, die doch nicht ſelten in unſere Erfahrung vorkommt, pflegen wir durch den Ausdrukk „eine glükkliche kindliche Natur" zu bezeichnen. 41

[1] Vgl. §. 67 — 69. [2] §. 68, 1.

Die männliche Vollkräftigkeit aber, wenn gleich auch allmählig erwachsen und also auch durch Uebung entstanden, unterscheidet sich von der Tugend dadurch, daß sie nicht Resultat eines Kampfes ist, indem sie sich weder durch den Irrthum noch durch die Sünde ja auch nicht durch die Neigung zu einem von beiden hindurchzuarbeiten brauchte. Und diese Reinheit darf keineswegs als eine Folge äußerer Bewahrung angesehen werden, sondern in ihm selbst, nämlich in dem höheren ihm ursprünglich mitgegebenen Gottesbewußtsein, muß sie sich gründen. Sonst wäre, da eine solche Bewahrung doch auf Handlungen Anderer zurükkgeht, das urbildliche in ihm mehr erzeugt als erzeugend, und er selbst eben sowol der erste von der Gesammtheit Erlöste als hernach selbst der Erlöser. — Was nun zweitens das volksthümliche in seiner Person betrifft: so könnte freilich Christus schwerlich ein vollständiger Mensch sein, wenn seine Persönlichkeit nicht volksthümlich bestimmt wäre, aber diese Bestimmtheit betrifft keineswegs das eigentliche Princip seines Lebens, sondern nur den Organismus. Die Volksthümlichkeit ist keineswegs der Typus seiner Selbstthätigkeit, sondern nur der seiner Empfanglichkeit für die Selbstthätigkeit des Geistes; auch kann sie nicht als ein ab-
42 stoßendes oder ausschließendes Princip in ihm gewesen sein, sondern nur vereinigt mit dem offensten ungetrübtesten Sinne für alles andere menschliche, und mit der Anerkennung der Identität der Natur und auch des Geistes in allen menschlichen Formen; also auch ohne Bestreben das volksthümliche über die ihm angewiesenen Grenzen hinaus zu verbreiten. Und nur so sich bewahrend kann man sagen, daß auch die Volksthümlichkeit auf urbildliche Weise sowol an sich als auch in ihrem Verhältniß zu dem Ganzen der menschlichen Natur bestimmt sei.

5. Hier kann nur beiläufig im voraus aufmerksam darauf gemacht werden, welchen Einfluß die Vorstellung von dieser Urbildlichkeit des Erlösers in der vollkommen natürlichen Geschichtlichkeit seines Lebensverlaufes auf alle in der Kirche geltenden christlichen Lehren ausübt, die alle, wenn man von jener mehr

oder weniger abläßt, ſich auch anders geſtalten müſſen. Denn zuerſt daß alle Lehren und Vorſchriften, welche ſich in der chriſtlichen Kirche entwikkeln, nur dadurch ein allgemeingültiges Anſehn erhalten, daß ſie auf Chriſtum zurükkgeführt werden, gründet ſich nur auf ſeine vollkommne Urbildlichkeit in allem, was mit der Kraft des Gottesbewußtſeins in Verbindung ſteht. In dem Maaß als dieſe aufgehoben wird, muß auch die Möglichkeit zugegeben werden von Lehren und Vorſchriften auf dem Gebiet der Frömmigkeit, welche über die Ausſprüche Chriſti hinausgehen. Eben ſo können die Predigt des geſchriebenen Wortes, ſofern es nur Verklärung Chriſti enthält und das Sacrament des Altars nur als ewige Inſtitutionen in der chriſtlichen Kirche angeſehen werden, wenn vorausgeſezt wird, daß alle Entwikklung und Unterhaltung chriſtlicher Frömmigkeit immer von der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto ausgehen muß. Auch konnte Chriſtus nicht als allgemeines Vorbild aufgeſtellt werden, wenn er ſich nicht zu allen urſprünglichen Verſchiedenheiten der Einzelnen auf gleichmäßige Art verhielte — indem er ja ſonſt für Einige mehr Vorbild ſein müßte als für Andere — welches nur durch ſeine Ur- 43
bildlichkeit möglich iſt. Aber eben ſo wenig konnte er allgemeines Vorbild ſein, wenn nicht jeder Moment ſeines Lebens urbildlich wäre; denn ſonſt müßte das urbildliche von dem nicht urbildlichen erſt geſchieden werden, welches dann nur nach einem fremden Geſez geſchehen könnte, das folglich über ihm ſtände. Daſſelbe würde eintreten, wenn das volksthümliche in ihm nicht, wie die Urbildlichkeit es mit ſich bringt, beſchränkt geweſen wäre, man müßte denn auch alles lediglich Jüdiſche aus ſeinem Leben doch in die chriſtliche Lebensnorm aufnehmen wollen. Dieſe Hauptpunkte für die chriſtliche Gemeinſchaft ſind nun nicht etwa erſt durch ſpätere Entwikklungen geltend gewordene Lehren, ſondern die urſprünglichen ſeiner Jünger, mit der Art wie ſie die Idee des Meſſias auf Jeſum anwendeten genau zuſammenhängend, und mit ſeinen eignen auch uns noch zugänglichen Aeußerungen leicht in Verbindung zu bringen.

§. 94. Der Erlöſer iſt ſonach allen Menſchen gleich vermöge der Selbigkeit der menſchlichen Natur, von Allen aber unterſchieden durch die ſtetige Kräftigkeit ſeines Gottesbewußtſeins, welche ein eigentliches Sein Gottes in ihm war.

1. Daß der Erlöſer von aller Sündhaftigkeit gänzlich frei gedacht wird, hindert keinesweges die vollſtändige Identität der menſchlichen Natur, da ſchon feſtgeſtellt worden iſt [1], die Sünde gehöre ſo wenig zum Weſen des Menſchen, daß wir ſie immer nur als eine Störung der Natur anſehen können; woraus folgt, daß die Möglichkeit einer unſündlichen Entwikklung mit dem Begriff der menſchlichen Natur an und für ſich nicht unverträglich iſt, ja in dem Bewußtſein der Sünde als Schuld, wie es allge-
44 mein gefaßt wird, liegt dieſe Möglichkeit als anerkannt mit eingeſchloſſen. Dieſe Gleichheit iſt aber ſo allgemein zu verſtehen, daß auch der erſte Menſch vor der erſten Sünde dem Erlöſer nicht näher ſtand, oder ihm in einem höheren Sinne gleich war, als alle anderen. Denn wenn wir auch in dem Leben der erſten Menſchen eine Zeit ohne erſcheinende Sünde annehmen müſſen: ſo führt doch jede erſte Erſcheinung derſelben auf eine ſündliche Vorbereitung [2] zurükk. Derſelben Ungleichmäßigkeiten aber, ohne welche wir auch in Adam das Hervortreten der Sünde in einem beſtimmten Augenblikk uns ſchwerlich denken könnten, war auch der Erlöſer theilhaftig, weil ſie der menſchlichen Natur weſentlich ſind; überdies aber war der erſte Menſch von allen anſtekkenden Einflüſſen einer ſündlichen Geſelligkeit urſprünglich frei, der Erlöſer hingegen mußte in das ſchon in der Verſchlimmerung fortgeſchrittene Geſammtleben hineintreten, ſo daß es kaum möglich wäre, ſeine Unſündlichkeit einer äußeren Bewahrung zuzuſchreiben, was man allerdings von dem erſten Menſchen auf gewiſſe Weiſe zugeben muß, wenn man ſich nicht in Widerſprüche verwikkeln will, von dem Erlöſer aber im Gegentheil, daß er den Grund

[1] Oben §. 68. [2] Vgl. §. 72.

ſeiner Unſündlichkeit nicht außer ſich gehabt hat, ſondern daß ſie eine weſentliche in ihm ſelbſt begründete war, wenn er doch durch das, was er war, die Sündhaftigkeit des Geſammtlebens aufheben ſollte. Daher denn, was die Sünde betrifft, Chriſtus von dem erſten Menſchen nicht minder unterſchieden iſt als von allen andern. — Zu der Selbigkeit der menſchlichen Natur gehört aber auch dieſes, daß auch die Art und Weiſe, wie ſich Chriſtus von allen Andern unterſcheidet, in dieſer ihren Ort hat. Dieſes wäre nicht der Fall, wenn es nicht zur menſchlichen Natur gehörte, daß die Einzelnen nicht auf urſprüngliche Weiſe, was das Maaß der verſchiedenen Functionen betrifft, von einander unterſchieden wären, ſo daß in jedem abgeſchloſſenen Geſammtleben räumlich ſowol als zeitlich betrachtet mehr und minder beſitzende zuſammengehören, und man die Wahrheit des Lebens nur erreicht, wenn man die von einander verſchiedenen ſo auf einander bezieht. Auf dieſelbe Weiſe gehören daher alle diejenigen, die in irgend einer Beziehung ein Zeitalter oder eine Gegend charakteriſirend beſtimmen, mit denen, über welche als in derſelben Beziehung mangelhaft ihre bildenden Einflüſſe ſich erſtrekken, zuſammen, wie Chriſtus mit denen welche ſein überwiegend kräftiges Gottesbewußtſein zu dem hiedurch bezeichneten Geſammtleben bindet. Je größer nun die Differenz und je eigenthümlicher die Wirkſamkeit, um deſto mehr müſſen auch dieſe ſich gegen die hemmenden Einflüſſe nichtiger Umgebungen feſtgemacht haben, und ſind nur aus dieſer ſich differentiirenden Eigenſchaft der menſchlichen Natur [1], nicht aber aus dem Kreiſe, in welchem ſie ſtehn, zu begreifen, gehören jedoch mit dieſem nach göttlichem Recht zuſammen, wie der Erlöſer mit dem ganzen Geſchlecht.

2. Dadurch aber, daß wir zugeben, auch das eigenthümliche in der Art der Wirkſamkeit des Erlöſers gehöre einem allgemeinen Ort in der menſchlichen Natur an, wollen wir keineswegs dieſe Wirkſamkeit und die perſönliche Würde, durch welche

[1] Vgl. §. 13.

ſie bedingt iſt, auf daſſelbe Maaß mit Anderen zurükkführen. Dies erledigt ſich ſchon dadurch, daß im Glauben an Chriſtum weſentlich eine Beziehung deſſelben auf das ganze Geſchlecht geſezt wird, wogegen alles analoge immer nur für beſtimmte einzelne Zeiten und Räume gilt. Denn es iſt noch keinem gelungen, und wird auch nicht, ſich in irgend einem Gebiet des Wiſſens oder der Kunſt als ein allgemein belebendes für das ganze Menſchengeſchlecht ausreichendes Haupt geltend zu machen. —
46 Für dieſe eigenthümliche Würde Chriſti aber iſt, in dem Sinn wie wir die Urbildlichkeit ſeiner Perſon ſchon auf dieſe geiſtige Function des im Selbſtbewußtſein mitgeſezten Gottesbewußtſeins zurükkgeführt haben, der Ausdrukk unſeres Sazes der einzig angemeſſene, indem Chriſto ein ſchlechthin kräftiges Gottesbewußtſein zuſchreiben, und ihm ein Sein Gottes in ihm beilegen, ganz eines und daſſelbe iſt. Der Ausdrukk „Sein Gottes in irgend einem andern" kann immer nur das Verhältniß der Allgegenwart Gottes zu dieſem andern ausdrükken. Da nun Gottes Sein nur als reine Thätigkeit aufgefaßt werden kann, und jedes vereinzelte Sein nur ein Ineinander von Thätigkeit und Leiden iſt, die Thätigkeit aber zu dieſem Leiden ſich in allem andern vereinzelten Sein vertheilt findet: ſo giebt es in ſofern kein Sein Gottes in einem einzelnen Ding, ſondern nur ein Sein Gottes in der Welt. Und nur wenn die leidentlichen Zuſtände nicht rein leidentlich ſind, ſondern durch lebendige Empfänglichkeit vermittelt und dieſe ſich dem geſammten endlichen Sein gegenüberſtellt, d. h. ſofern man von dem einzelnen als einem lebendigen ſagen kann, daß es in ſich vermöge der allgemeinen Wechſelwirkung die Welt repräſentirt, könnte man ein Sein Gottes in demſelben annehmen. Sonach gilt dies ſchon nicht für dasjenige, was als ein bewußtloſes vereinzelt wird; denn indem dieſes allen Kräften des Bewußtſeins keine lebendige Empfänglichkeit gegenüberſtellt, kann es auch dieſe Kräfte nicht in ſich repräſentiren. Eben ſo wenig aber auch und aus demſelben Grunde das zwar bewußte aber nicht intelligente, ſo daß nur in dem vernünftigen einzelnen ein

Sein Gottes kann zugegeben werden. Wie weit nun dieſes auf gleiche Weiſe und ohne Unterſchied richtig iſt, wenn wir die Vernunft in der Function des objectiven Bewußtſeins betrachten, liegt außerhalb unſerer Unterſuchung. Was aber das vernünftige Selbſtbewußtſein anlangt: ſo iſt wol gewiß, daß das der menſch- 47
lichen Natur urſprünglich, vor dem Erlöſer und abgeſehen von allem Zuſammenhang mit ihm, im Selbſtbewußtſein mitgegebene Gottesbewußtſein, nicht füglich ein Sein Gottes in uns kann genannt werden, weil es nicht nur weder im Polytheismus noch auch im jüdiſchen Monotheismus bei der ſich überall durchziehenden gröberen bald, bald feineren Verſinnlichung ein reines Gottesbewußtſein war, ſondern auch wie es war nicht als Thätigkeit ſich geltend machte, ſondern hierin immer von dem ſinnlichen Selbſtbewußtſein überwältigt wurde. Wenn es nun weder Gott rein und wahrhaft angemeſſen im Gedanken abzubilden vermag, noch auch als reine Thätigkeit ſich zu erweiſen: ſo kann es nicht als ein Sein Gottes in uns dargeſtellt werden. Sondern wie die bewußtloſen Naturkräfte und das vernunftloſe Leben nur uns ſofern wir den Begriff mit hinzubringen eine Offenbarung Gottes werden: ſo iſt auch jenes getrübte und unvollkommne Gottesbewußtſein an und für ſich kein Sein Gottes in der menſchlichen Natur, ſondern nur ſofern wir Chriſtum mit hinzubringen und es auf ihn beziehen. So daß er der einzige urſprüngliche Ort dafür iſt, und allein der Andere, in welchem es eigentliches Sein Gottes giebt, ſofern wir nämlich das Gottesbewußtſein in ſeinem Selbſtbewußtſein als ſtetig und ausſchließlich jeden Moment beſtimmend, folglich auch dieſe vollkommne Einwohnung des höchſten Weſens als ſein eigenthümliches Weſen und ſein innerſtes Selbſt ſezen. Ja wir werden nun rükkwärts gehend ſagen müſſen, wenn erſt durch ihn das menſchliche Gottesbewußtſein ein Sein Gottes in der menſchlichen Natur wird, und erſt durch die vernünftige Natur die Geſammtheit der endlichen Kräfte ein Sein Gottes in der Welt werden kann, daß er allein alles Sein Gottes in der Welt und alle Offenbarung Gottes durch die Welt in Wahrheit

vermittelt, in ſofern er die ganze eine neue Kräftigkeit des Gottes-
48 bewußtſeins enthaltende und entwikkelnde Schöpfung in ſich trägt.

3. Soll er nun aber als ein ſolcher die ganze menſchliche Entwikklung mit uns gemein haben, ſo daß ſich auch dieſes Sein Gottes in ihm zeitlich entwikkeln mußte, und als das geiſtigſte ſeiner Perſönlichkeit erſt ſpäter als die untergeordneten Functionen in die Erſcheinung treten konnte: ſo durfte er doch nicht als ein ſolcher ins Leben treten, für welchen ſchon jenſeit ſeines erſcheinenden Daſeins die Sünde begründet geweſen wäre. Wie wir uns nun dieſes frühere Begründetſein der Sünde für uns Alle zum Bewußtſein gebracht haben [1], ohne in naturwiſſenſchaftliche Unterſuchungen über die Entſtehung des einzelnen Lebens und das Zuſammentreten, wenn man ſo ſagen darf, von Seele und Leib uns zu verſteigen, ſondern nur indem wir uns an die allgemeinen Thatſachen der Erfahrung hielten: ſo wollen wir hier nur das relativ übernatürliche, was wir für den Eintritt des Erlöſers in die Welt ſchon im allgemeinen zugegeben haben, mit dieſen zuſammenſtellen.

Jede Entſtehung eines menſchlichen Lebens kann auf eine zwiefache Weiſe betrachtet werden, als ein Ergebniß in dem kleinen Kreiſe von Abſtammung und Geſelligkeit, dem es unmittelbar anheim fällt, und als eine Thatſache der menſchlichen Natur im Allgemeinen. Je beſtimmter ſich die Schwächen jenes kleinen Kreiſes in einem Einzelnen wiederholen, um deſto mehr macht ſich die erſte geltend. Je mehr der Einzelne durch die Art und den Grad ſeiner Gaben über jenen Kreis ſich erhebt, und je mehr er innerhalb deſſelben neues hervorbringt, deſto mehr wirft man ſich auf die andere Erklärung zurükk. Mithin iſt der Anfang des Le-
49 bens Jeſu ſeiner Eigenthümlichkeit nach aus jenem Motive gar nicht und ausſchließend aus dieſem zu erklären, ſo daß er vorne herein von allem Sündeverbreitenden und das innere Gottesbewußtſein ſtörenden Einfluß früherer Geſchlechter frei ſein mußte,

[1] Vgl. §. 69.

und daß er nur als eine urſprüngliche That der menſchlichen Natur, d. h. als eine That derſelben als nicht von der Sünde afficirter zu begreifen iſt. Wie nun der Anfang ſeines Lebens zugleich eine neue die Empfänglichkeit der menſchlichen Natur erſchöpfende Einpflanzung des Gottesbewußtſeins war: ſo gehören dieſer Gehalt und jene Entſtehungsweiſe ſo zuſammen, daß ſie ſich gegenſeitig bedingen und erklären. Weil durch den Anfang ſeines Lebens jene neue Einpflanzung wurde, ſo mußte dieſer Anfang über jeden nachtheiligen Einfluß ſeines nächſten Kreiſes erhoben ſein; und weil er eine ſolche urſprüngliche und unſündliche Naturthat war, konnte auch durch dieſelbige eine Sättigung der Natur mit Gottesbewußtſein erfolgen. So daß auch dieſes Verhältniß am vollkommenſten aufgehellt wird, wenn wir den Anfang des Lebens Jeſu als die vollendete Schöpfung der menſchlichen Natur anſehn. Die Erſcheinung des erſten Menſchen conſtituirt zugleich das phyſiſche Leben des menſchlichen Geſchlechts; die Erſcheinung des zweiten Adam conſtituirt für dieſelbe Natur das neue geiſtige Leben, welches ſich durch geiſtige Befruchtung mittheilt und fortentwikkelt. Und wie in jenem ſeine Urſprünglichkeit, mit welcher erſt die Erſcheinung der menſchlichen Natur gegeben war, und ſein Hervorgegangenſein aus ſchöpferiſcher göttlicher Thätigkeit daſſelbe iſt: ſo iſt auch bei dem Erlöſer beides daſſelbe, ſeine von jedem nachtheiligen Einfluß der natürlichen Abſtammung losgeriſſene geiſtige Urſprünglichkeit und jenes ebenfalls als ſchöpferiſch ſich erweiſende Sein Gottes in ihm. War die in dem erſten Adam geſchehene Mittheilung des Geiſtes an die menſchliche Natur eine unzureichende, indem der Geiſt in die Sinnlichkeit verſenkt blieb, und kaum auf Augenblikke als Ahndung eines beſſeren ganz hervorſchaute, und iſt 50
das ſchöpferiſche Werk erſt durch die zweite gleich urſprüngliche Mittheilung an den zweiten Adam vollendet: ſo gehen doch beide Momente auf Einen ungetheilten ewigen göttlichen Rathſchluß zurükk, und bilden auch im höheren Sinne nur Einen und denſelben wenn auch uns unerreichbaren Naturzuſammenhang.

§. 95. Die kirchlichen Formeln von der Perſon Chriſti bedürfen einer fortgeſezten kritiſchen Behandlung.

1. Die kirchlichen Lehrſäze ſind auf der einen Seite Erzeugniſſe des Streites, indem, wenn auch das urſprüngliche Bewußtſein in Allen daſſelbe war, doch der es ausſprechende Gedanke ſich bei verſchiedenen verſchieden geſtaltete, je nachdem, um das neue darzuſtellen, der eine an dieſe der andere an jene ſchon gegebene Vorſtellung anknüpfte. Auf dieſe Weiſe konnten ſich ſogar unbewußt theils jüdiſche theils heidniſche Elemente oder Vorausſezungen einſchleichen und berichtigenden Widerſpruch hervorrufen. Aber auch die weitere Ausbildung der urſprünglichen Formeln nahm theils denſelben Gang, um Mißverſtändniſſe zu verhüten, die aus rhetoriſirenden oder poetiſirenden Ausdrükken auf dem Sprachgebiet der Lehre entſtehen konnten, theils wikkelte ſie ſich an dem in der Scholaſtik ſpäterhin zur Vollkommenheit gebrachten Vorwiz fort, welcher mit gänzlicher Verkennung des wahren dogmatiſchen Intereſſe ſchwierige Fragen lediglich um der Begriffsbeſtimmung willen aufwarf. Hiedurch mußte dieſe Lehre überladen werden mit einer Menge von Beſtimmungen, welche in gar keinem anders als durch die Geſchichte des Streites nachweislichen Verhältniß zu dem unmittelbaren chriſtlichen Selbſtbewußtſein ſtehen. Aus dieſer Wahrnehmung hat ſich bei den Einen ein Widerſtreit gegen alles aus dem Streit entſtandene entwikkelt, welcher nur ſolche Ausdrükke
51 gelten laſſen will, die nicht nur jenſeit alles Streites liegen, ſondern auch wo möglich allen künftigen Streit im voraus abſchneiden, und welcher mit der Richtung Anderer, welche alles beſtehende, ſo wie es geworden iſt, feſthalten wollen, im ſtrengſten Widerſpruch ſteht, ſo daß ohne ein ſcheidendes und vermittelndes Verfahren weder Ausgleichung noch Fortſchreitung möglich iſt.

2. Für dieſes unerlaßliche kritiſche Verfahren nun iſt in Bezug auf die entgegengeſezten Partheien ſchwerlich ein anderer

Kanon aufzuſtellen, als der für die Einen, daß dasjenige doch wirklich nicht mehr beſteht, ſondern lediglich der Geſchichte anheimfällt, was deshalb, weil ein anderes, worauf es ſich allein bezieht, nicht mehr vorhanden iſt, auch keine Wirkſamkeit weiter ausüben kann. Für die Anderen aber der, daß wenn man zu einfachen, aber eben deshalb auch für das didaktiſche Gebiet zu unbeſtimmten Formeln zurükkkehrt, nur eine ſcheinbare Befriedigung erreicht wird, welche jedoch nicht länger beſteht, bis die unter der Identität der Formel verborgen gebliebene Uneinigkeit irgendwo hervorbricht. Die Aufgabe dieſes Verfahrens aber beſteht darin, die kirchlichen Säze an das Maaß der obigen Analyſe unſers chriſtlichen Selbſtbewußtſeins zu halten, um theils zu beurtheilen, in wiefern ſie mit derſelben im weſentlichen wenigſtens zuſammenſtimmen, theils was das einzelne betrifft, zu unterſuchen, was von der gangbaren Ausdrukksweiſe beizubehalten iſt, und was hingegen, ſei es nun als unvollkommene Löſung der Aufgabe oder als an und für ſich entbehrliche als Anlaß zu fortwährenden Mißverſtändniſſen aber ſchädliche Zuthat, beſſer aufgegeben wird.

§. 96. Erſter Lehrſaz. In Jeſu Chriſto waren die göttliche Natur und die menſchliche Natur zu Einer Perſon verknüpft.

Augsb. Bek. Art. 3. Daß die Zwo Natur, göttliche und menſch- 52
liche, in Einer Perſon alſo unzertrennlich vereinigt Ein Chriſtus ſind. Conf. Angl. II. (p. 127. [1]) ita ut duae naturae divina et humana integre atque perfecte in unitate personae fuerint inseparabiliter coniunctae, ex quibus est unus Christus etc. Expos. simpl. XI. p. 26. Agnoscimus ergo in uno atque eodem domino nostro duas naturas divinam et humanam, et has dicimus conjunctas et unitas esse . . in una persona, ita ut unum Christum . . veneremur . . . juxta divinam naturam patri juxta humanam vero nobis hominibus consubstantialem. Conf. Gallic. XV. p. 116. Credimus

[1] Die Seitenzahlen bei den reformirten Bekenntnißſchriften beziehen ſich auf Augusti Corpus etc.

in una eademque persona, quae est Jesus Christus, vere et inseparabiliter duas illas naturas sic esse conjunctas ut etiam sint unitae. Conf. Helv. XI. p. 96. Hic Christus . . . cum . . . totum hominem anima et corpore constantem assumsisset, in una individuaque persona duas sed impermixtas naturas — frater noster factus est. Sol. decl. VIII. p. 762. Credimus iam in una illa indivisa persona Christi duas esse distinctas naturas divinam videlicet quae ab aeterno est, et humanam quae in tempore assumta est in unitatem personae filii Dei. Symb. Nic. *Ιησοῦν Χριστὸν, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων . . θεὸν ἀληθινὸν . . τὸν δι' ἡμᾶς . . κατελθόντα . . καὶ σαρκωθέντα* etc. Symb. Quic. 28. 29. . . Quia dominus noster Jesus Christus dei filius Deus pariter et homo est. Deus est ex substantia patris ante secula genitus, homo ex substantia matris in seculo natus.

1. Wenn gleich nur in wenigen der hier angeführten ſymboliſchen Stellen zugleich angedeutet iſt, worauf dieſe Darſtellung der eigenthümlichen Perſönlichkeit des Erlöſers abzwekkt: ſo iſt doch nicht zu verkennen, daß die Richtung dieſelbe iſt, wie in den bisher hier aufgeſtellten Sätzen, nämlich Chriſtum ſo zu beſchreiben (frater, consubstantialis nobis), daß in dem neuen Geſammtleben eine Lebensgemeinſchaft zwiſchen uns und ihm möglich ſei, zugleich aber auch, daß auf das deutlichſte das Sein Gottes in ihm ausgeſprochen werde, woraus ſchon folgt, daß die unbedingteſte Verehrung und die brüderliche Genoſſenſchaft in unſerm Verhältniß zu ihm in eins gebildet ſind. So ſehr wir uns aber hiemit einverſtanden erklären, ſo iſt auf der andern Seite in der Ausführung faſt nichts, wogegen nicht Proteſt eingelegt werden müßte, mögen wir nun auf die wiſſenſchaftliche Beſchaffenheit des Ausdrukks ſehen oder auf deſſen kirchliche Brauchbarkeit. — Was nun zunächſt die erſte betrifft: ſo iſt zuförderſt zu warnen gegen die ſehr verwirrende Bezeichnung des Subjects, wenn der Ausdrukk Jeſus Chriſtus nicht nur gebraucht wird, um das Subject der Vereinigung beider Naturen zu bezeichnen, wobei die vier erſten Stellen mit Recht ſtehen geblieben ſind, ſondern auch die göttliche Natur des Erlöſers von Ewigkeit her vor ihrer Vereinigung

mit der menſchlichen, ſo daß dieſe Vereinigung gar nicht mehr als ein die Perſon Jeſus Chriſtus mit conſtituirendes Moment erſcheint, ſondern vielmehr ſchon als eine Handlung dieſer Perſon ſelbſt. Dieſe Verwirrung iſt aus den beiden altſymboliſchen Stellen am ſchreiendſten in die helvet. Conf. übergegangen [1]. Allein die neuteſtamentiſche Schrift kennt dieſen Gebrauch gar nicht, ja auch den Ausdrukk Sohn Gottes braucht dieſelbe, wo ſie unabhängig redet, nur von dem Subject dieſer Vereinigung [2], und nicht von dem göttlichen darin vor derſelben. Deshalb hat ſich auch unſer Saz an das richtige gehalten. Der Ausdrukk Jeſus Chriſtus ſelbſt iſt freilich auch, wenn gleich ſehr zeitig doch urſprünglich nur durch Mißbrauch, zu einem einzigen Eigennamen zuſammengeſchmolzen, da eigentlich Chriſtus nur die dem Eigennamen beigefügte Bezeichnung der eigentlichen Würde iſt; aber auch in der Verſchmelzung will doch unverkennbar das geſchichtliche und das urbildliche zuſammengefaßt ſein. Weit ſchlimmer aber noch als dieſe ſchwankende Bezeichnung des Subjects iſt dieſes, und kann vor einem ſtrengeren wiſſenſchaftlichen Gericht gar nicht beſtehn, daß für das göttliche und menſchliche gleichmäßig der Ausdrukk Natur gebraucht wird. Schon jeder andere Ausdrukk, der gleichmäßig von beiden gebraucht wäre, würde eine ſolche Formel verdächtig machen, daß ſie die Quelle vieler Verwirrungen werden müßte. Denn wie kann göttlich und menſchlich unter irgend einem Begriff ſo zuſammengefaßt werden, als könnten beides einander coordinirte nähere Beſtimmungen eines und deſſelben allgemeinen ſein, wie z. B. ſelbſt göttlicher Geiſt und menſchlicher Geiſt nicht könnten ohne Verwirrung auf dieſe Weiſe zuſammengeſtellet werden. Beſonders wenig aber eignet ſich zu einem ſolchen gemeinſchaftlichen Gebrauch das Wort Na-

[1] Auch die Conf. belg. macht ſich derſelben theilhaftig X. p. 176. Necesse itaque eum qui Deus sermo filius et Jesus Christus nominatur jam tum extitisse cum ab ipso omnia crearentur.

[2] Niemand wird wol Joh. 1, 18. oder 17, 5. als Inſtanzen gegen dieſe Behauptung anführen wollen.

tur, auch wenn man lateiniſche und griechiſche Etymologie ganz bei Seite ſtellt, und lediglich bei unſerer Gebrauchsweiſe deſſelben ſtehen bleibt. Denn in dem einen Sinne ſezen wir gradehin Gott und Natur einander entgegen, und können alſo in demſelben nicht Gott eine Natur beilegen. Natur iſt uns in dieſem Sinn der Inbegriff alles endlichen Seins, oder wie wir der Natur die Geſchichte gegenüberſtellen, der Inbegriff alles körperlichen auf das elementariſche zurükkgehenden in ſeiner mannigfaltig zerſpaltenen Erſcheinung, in der alles, was wir dadurch bezeichnen, gegenſeitig durcheinander bedingt iſt; und eben dieſes zerſpaltene und bedingte ſezen wir Gott entgegen als dem unbedingten und ſchlechthin einfachen. Eben darum aber können wir auch in dem andern Sinn Gott keine Natur beilegen. Denn immer, mögen wir es nun allgemein gebrauchen, wie in animaliſcher und vegetabiliſcher Natur, oder von einem Einzelweſen, wie wenn wir einer Perſon eine edle oder eine unedle Natur zuſchreiben, immer gebrauchen wir es nur von einem beſchränkten im Gegenſaz begriffenen Sein, in welchem thätiges und leidentliches gebunden iſt, und welches ſich in einer Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen, hier von Einzelweſen dort von Lebensmomenten, offenbart. Und ſo wird bei genauerer Erwägung ſchwerlich abzuläugnen ſein, daß dieſer Ausdrukk, wenn man ihn auf das urſprüngliche griechiſche Wort [1] zurükkführt, die Spuren eines wenn auch unbewußten Einfluſſes heidniſcher Vorſtellungen an ſich trage. Denn in der Vielgötterei, welche die Gottheit eben ſo geſpalten und zertheilt vorſtellt, wie das endliche Sein ſich uns zeigt, hat allerdings das Wort Natur in dem Ausdrukk göttliche Natur denſelben Sinn, in welchem es

[1] φύσις. Von dieſem Tadel ſcheint eine nur deuterokanoniſche Schrift mit getroffen zu werden, indem ſich 2 Petr. 1, 4. der Ausdrukk θείας φύσεως κοινωνοί findet. Allein ſchon der unmittelbare Zuſammenhang ergiebt, daß es damit ſo genau nicht genommen werden kann, wie hier gefordert werden muß, wo es ſich um eine dogmatiſche Hauptbeſtimmung handelt.

auch ſonſt gebraucht wird. Um ſo mehr ſollte man hiedurch gewarnt worden ſein, als die heidniſchen Weiſen ſelbſt ſchon über dieſe unvollkommne Vorſtellung ſich erhoben und von Gott geſagt haben, er ſei über das Sein und Weſen hinauszuſtellen. — Und nicht beſſer ſteht es um das Verhältniß, welches hier aufgeſtellt wird zwiſchen Natur und Perſon. Denn ganz im Widerſpruch mit dem ſonſtigen Gebrauch, nach welchem dieſelbe Natur vielen Einzelweſen oder Perſonen eignet, ſoll hier Eine Perſon an zwei ganz verſchiedenen Naturen Theil haben. Wenn nun doch Perſon eine ſtetige Lebenseinheit anzeigt, Natur aber einen 56
Inbegriff von Handlungsweiſen oder Geſezen, wonach die Lebenszuſtände ſowol wechſeln als in einen beſtimmten Kreislauf eingeſchloſſen ſind: wie ſoll die Lebenseinheit beſtehen bei der Zweiheit der Naturen, ohne daß die eine der andern weicht, wenn die eine einen größern und die andere einen engern Kreislauf darbietet, oder ohne daß ſie in einander verſchmelzen, indem die beiden Syſteme von Handlungsweiſen und Geſezen in dem einen Leben auch wirklich Eines werden? wenn doch von einer Perſon d. h. einem in allen auf einanderfolgenden Momenten gleichen Ich die Rede ſein ſoll. Daher auch bei dem Beſtreben, dieſe Einheit bei jener Zweiheit deutlich zu machen, ſelten etwas andres herauskommt, als daß man die Möglichkeit einer Formel in einer Zuſammenſtellung von Zeichen nachweiſet, aus denen man aber auf keine Weiſe eine Figur conſtruiren kann. Wogegen nicht ſelten derſelbe Schriftſteller, ſobald er dieſe Formel von zwei Naturen vermeidet, etwas ſagt dem man folgen kann und das ſich nachzeichnen läßt [1]. Daher haben auch alle Reſultate des Beſtrebens eine lebendige Darſtellung von der Einheit des göttlichen und

[1] Man vergleiche nur Joann. Dam. III. 19. *ἀλλ' οὐκ ἀνάγκη τὰς ἀλλήλαις ἑνωθείσας φύσεις καθ' ὑπόςασιν ἑκάςην ἰδίαν κεκτῆσθαι ὑπόςασιν. δύνανται γὰρ εἰς μίαν συνδραμοῦσαι ὑπόςασιν μήτε ἀνυπόςατοι εἶναι μήτε ἰδιάζουσαν ἑκάςη ἔχειν ὑπόςασιν, ἀλλὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀμφότεραι,* — und III. 2. *λόγος σαρκὶ ἐψυχωμένῃ καὶ αὐτῷ τὸ εἶναι λαχούσῃ ἑνωθεὶς καθ' ὑπόςασιν.*

menſchlichen in Chriſto zu verſuchen, ſeitdem es an dieſen Ausdrukk gebunden war, immer zwiſchen den entgegengeſezten Abwegen geſchwankt, entweder beide Naturen vermiſchend zu einem dritten, das keines von beiden wäre weder göttlich noch menſchlich, oder, indem beide Naturen auseinander gehalten werden,
57 theils die Einheit der Perſon nachlaſſend um beide Naturen deſto beſtimmter zu ſondern, theils um die Einheit der Perſon recht feſt zu halten lieber das nothwendige Gleichgewicht ſtörend und eine Natur hinter die andre zurükkſezend und durch ſie beſchränkend. Dieſes giebt ſich auch ſchon zu erkennen in dem Schwanken zwiſchen den Ausdrükken verknüpfen und vereinigen, von denen dem lezten eine Neigung beiwohnt, die Verſchiedenheit der Naturen zu verwiſchen, der erſte aber die Einheit der Perſon zweifelhaft macht. Vorzüglich hebt ſich die gänzliche Unfruchtbarkeit dieſer Darſtellungsweiſe hervor an der Behandlung der Frage ob Chriſtus, die eine Perſon aus zwei Naturen, auch zwei Willen habe nach der Zahl der Naturen, oder nur einen nach der Zahl der Perſon. Denn hat Chriſtus nur Einen Willen: ſo iſt die göttliche Natur unvollſtändig, wenn dieſer Wille ein menſchlicher, und die menſchliche, wenn er ein göttlicher iſt. Hat aber Chriſtus zwei Willen: ſo iſt die Einheit der Perſon, wenn man ſie auch dadurch ſchüzen will, daß er mit beiden Willen immer daſſelbe wolle, doch immer nur ſcheinbar. Denn hieraus ergiebt ſich nur Zuſammenſtimmung, nicht Einheit, und man kehrt durch dieſe Antwort in der That zu der Zerſpaltung Chriſti zurükk. Und nur überflüßig bleibt immer der eine nur den andern begleitende Wille, gleichviel ob der göttliche den menſchlichen begleiten ſoll oder umgekehrt. Offenbar aber, wie wir doch gewohnt ſind, Verſtand und Willen zuſammenzuſtellen, kann man dieſelbe Frage auch aufwerfen in Bezug auf den Verſtand, da ſich denn alles eben geſagte wiederholt, indem jede Natur unvollſtändig iſt ohne den ihr zugehörigen Verſtand, und eine Einheit der Perſon eben ſo wenig beſteht bei einem zwiefachen Verſtand, als bei einem zwiefachen Willen, und gleich undenkbar iſt, daß ein gött-

licher Verſtand, der als Allwiſſenheit alles mit einander ſchaut, daſſelbe denke wie ein menſchlicher, der nur einzeln eines nach dem andern und aus dem andern weiß, und daß ein menſchlicher 58
Wille, der immer nur einzelnes und eines um des andern willen anſtrebt, daſſelbe wolle wie ein göttlicher, deſſen Gegenſtand nur die ganze Welt iſt in der Geſammtheit ihrer Entwikklung. — Gehört endlich zu der wiſſenſchaftlichen Vollkommenheit des dogmatiſchen Ausdrukks auch dieſes, daß verwandte Lehren leicht müſſen in ihrer Beziehung auf einander aufgefaßt werden können: ſo gereicht unſerer Formel die Art, wie ſie ſich zu den Formeln in der Lehre von der Dreieinigkeit ſtellt, eben nicht zur großen Empfehlung. Dort hat man den Ausdrukk Einheit der Natur bei der Dreiheit der Perſonen vermieden und dafür Einheit des Weſens geſagt. Allein ſo ſehr das auch zu rühmen iſt, weil ſich der Ausdrukk Weſen doch noch weit eher für die Gottheit eignet als der Ausdrukk Natur: ſo drängt ſich doch die Frage unabweisbar auf, wie ſich nun zu jener allen dreien gemeinſamen Einheit des Weſens das verhält, was wir in Chriſto ſeine göttliche Natur nennen, und ob jede von den drei Perſonen außer ihrer Theilnahme an dem göttlichen Weſen auch noch eine eigene Natur habe, oder ob dies etwas der zweiten Natur eigenthümliches ſei; allein eine befriedigende Antwort hierauf finden wir weder hier noch in der Dreieinigkeitslehre. Aber verworrener wird die Sache noch durch den für leztere Lehre in der geſammten abendländiſchen Dogmatik eingeführten anderen Gebrauch des Wortes Perſon, wonach wir nun an dem einen Ort drei Perſonen in Einem Weſen erhalten, und in dem andern eine Perſon aus zwei Naturen. Nimmt man nun die Erklärungen, welche über das Wort Perſon in der Lehre von Chriſto gegeben zu werden pflegen, auch in die Dreieinigkeitslehre mit hinüber — und Anlaß genug iſt dazu vorhanden, wenn doch geſagt wird, Chriſtus ſei nicht erſt durch die Vereinigung beider Naturen eine Perſon geworden, ſondern der Sohn Gottes habe nur die menſchliche Natur in ſeine Perſon mit aufgenommen — ſo müſſen denn 59

die drei Perſonen unabhängig für ſich beſtehen und vorhanden ſein, und wenn dabei auch jede Perſon eine Natur iſt [1]: ſo kommen wir faſt unvermeidlich zu drei göttlichen Naturen für die drei göttlichen Perſonen in dem Einen göttlichen Weſen. Soll hingegen daſſelbe Wort Perſon in der einen Lehre etwas anderes bedeuten als in der andern, ſo daß in der Perſon Chriſti noch eine andere Perſon im andern Sinne des Wortes geſezt iſt: ſo iſt die Verwirrung nicht minder groß.

2. Es liegt in der Natur der Sache, daß nachdem dieſe Formel ſich einmal als Grundlage für alle anderen Beſtimmungen über die Perſon Chriſti geltend gemacht hatte, ein verwikkeltes und künſtliches Verfahren eintreten mußte um dieſe unhaltbaren Ausdrükke möglichſt fehlerfrei zu handhaben; und kaum konnte es auch anders ſein, als daß, weil dieſe Grundlage ſelbſt einen anſcheinenden Widerſpruch enthält, die ganze Entwikklung nichts anders ſein konnte als eine Rechtfertigung gegen dieſen Vorwurf in einer Reihe von verneinenden Ausdrükken, welche eben ſo wenig den wirklichen Gehalt des unmittelbaren Eindrukks auſſagen und wiedergeben, als ſie auch — was aber bei uns weniger als bei Andern eine Empfehlung für ſie wäre — eine Erkenntniß Chriſti unter der Form der Anſchauung alſo des objectiven Bewußtſeins enthalten können. Sonach können wir auch den Werth dieſer Theorie für den Gebrauch der Kirche nur ſehr gering anſchlagen. Eine Anleitung zur richtigen Predigt von Chriſto kann ſie nicht geben, da ſie nur negativ ausgeführt iſt, ſondern höchſtens könnte ſie dem homiletiſchen Sprachgebiet zur Prüfung dienen, ob nicht in der Verherrlichung oder in der Veranſchaulichung Chriſti Elemente vorkommen, welche die gezogenen Grenzlinien überſchreiten. Allein auch in dieſer Beziehung ſind die Beſtimmungen der Schule ſchon ſeit langer Zeit ein todter Buchſtabe geworden, zu welchem niemand mehr ſeine Zuflucht

[1] Die Formeln ſind hier aus Reinhard Dogmat. §. 92. S. 347. genommen.

nehmen kann. Denn die aſketiſche Sprache auch der rechtgläubigſten Lehrer, ſofern ſie nur nicht ſich begnügen einen überkommenen Buchſtaben fortzupflanzen ſondern die Erbauung und die Kräftigung im lebendigen Glauben ſuchen, liegt ſo weit ab von der Terminologie der Schule, daß kaum geläufige Mittelglieder zwiſchen beiden aufzufinden wären. Eben ſo wenig fruchtbar erſcheint dieſe Entwikklung, wenn man auf die abweichenden Meinungen ſieht, die ſich unter uns geltend machen, theils doketiſcher Art indem ſie den Erlöſer ſo ſehr mit Gott identificiren daß die Wahrheit des menſchlichen dabei nicht beſtehen kann, theils ebionitiſcher indem ſie keinen weſentlichen Unterſchied zwiſchen Chriſto und einem ausgezeichneten Menſchen übrig laſſen. Denn ſie ſind durchaus nicht geeignet vermittelſt ihrer nach beiden Seiten hin die Grenzen zu finden zwiſchen dem chriſtlichen das aber durch eignes Ungeſchikk oder durch gegneriſche Entſtellung als unchriſtlich erſcheint, und zwiſchen dem was, weil naturaliſtiſch oder weil fanatiſch, nicht mehr chriſtlich iſt.

3. Hiezu kommt noch daß bei der urſprünglichen Bildung des evangeliſchen Lehrbegriffes für dieſen Artikel eigentlich nichts geſchehen iſt, ſondern die älteren Formeln ſind wiederholt worden. Denn wenn die Frage gleich in den Streitigkeiten zwiſchen beiden evangeliſchen Partheien von einer Seite wieder aufgenommen wurde: ſo konnte doch dies weder zu einer neuen vollſtändigen Durcharbeitung führen, weil die Sache nur bei einem andern Streitpunkt vorkam, noch iſt auch was bei dieſer Gelegenheit feſtgeſezt wurde in dem ganzen Gebiet des Augsburgiſchen Bekenntniſſes zu ſymboliſchem Anſehen gelangt. Daher beſteht wenn die 61
Glaubenslehre ſich vom ſcholaſtiſchen immer mehr reinigen ſoll, auch für dieſes Lehrſtükk die Aufgabe, einen wiſſenſchaftlichen Ausdrukk zu organiſiren, in welchem ſich der Eindrukk, den wir von der eigenthümlichen Würde des Erlöſers aus den Zeugniſſen über ihn gewonnen haben, nicht nur in verneinenden Formeln abſpiegle, und der zugleich, wenigſtens in demſelben Verhältniß

welches bei andern dogmatiſchen Beſtimmungen eintritt, demjenigen nahe gebracht werde, was darüber in den religiöſen Mittheilungen an die chriſtlichen Gemeinen vorkommen kann. Den Grund zu einer ſolchen Bearbeitung, welche das Ineinander des göttlichen und menſchlichen im Erlöſer ſo zu bezeichnen verſucht, daß die beiden aufs gelindeſte geſagt höchſt unbequemen Ausdrükke göttliche Natur und Zweiheit der Naturen in derſelben Perſon gänzlich vermieden werden, hoffen wir nun oben [1] gelegt zu haben. Denn wenn der Unterſchied zwiſchen dem Erlöſer und uns Andern ſo feſtgeſtellt wird, daß ſtatt unſeres verdunkelten und unkräftigen das Gottesbewußtſein in ihm ein ſchlechthin klares und jeden Moment ausſchließend beſtimmendes war, welches daher als eine ſtetige lebendige Gegenwart, mithin als ein wahres Sein Gottes in ihm, betrachtet werden muß: ſo iſt vermöge dieſes Unterſchiedes alles in ihm, deſſen wir bedürfen, und vermöge ſeiner nur durch ſeine ſchlechthinige Unſündlichkeit begrenzten Gleichheit mit uns auch alles ſo, daß und wie wir es aufzufaſſen vermögen. Nämlich das Sein Gottes in dem Erlöſer iſt als ſeine innerſte Grundkraft geſezt von welcher alle Thätigkeit ausgeht, und welche alle Momente zuſammenhält; alles menſchliche aber bildet nur den Organismus für dieſe Grundkraft, und verhält ſich zu derſelben beides als ihr aufnehmendes und als ihr darſtellendes Syſtem, ſo wie in uns alle andere Kräfte ſich zur Intelligenz
62 verhalten ſollen [2]. Entfernt ſich alſo dieſer Ausdrukk ſehr von der bisherigen Schulſprache: ſo ruht er doch gleichmäßig auf dem pauliniſchen, Gott war in Chriſto und auf dem johanneiſchen, das Wort ward Fleiſch, denn Wort iſt die Thätigkeit Gottes in der Form des Bewußtſeins ausgedrükkt, und Fleiſch iſt die allgemeine Bezeichnung des organiſchen. Inſofern nun alle menſchliche Thätigkeit des Erlöſers in ihrem ganzen Zuſammenhang

[1] §. 94.

[2] Grade ſo das Symb. quic. 35. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita et Deus et homo unus est Christus.

von dieſem Sein Gottes in ihm abhängt und es darſtellt, rechtfertigt ſich der Ausdrukk, daß in dem Erlöſer Gott Menſch geworden iſt, als ihm ausſchließend zukommend, wie auch jeder Moment ſeines Daſeins, ſo weit man ihn iſoliren kann, ein neues, ſolches Menſchwerden und Menſchgewordenſein Gottes darſtellt weil immer und überall alles menſchliche in ihm aus jenem göttlichen wird. Und ſchwerlich möchte jemand in dieſer Beſchreibung auch doketiſches oder ebionitiſches nachweiſen können. Sondern ebionitiſch könnte nur der ſie nennen wollen, welcher etwa auf einem empiriſchen Hervortreten göttlicher Eigenſchaften glaubt beſtehen zu müſſen, wenn er in dem Erlöſer übermenſchliches anerkennen ſoll; und doketiſch könnte einer nur das finden, daß dem Erlöſer die Unvollkommenheit des Gottesbewußtſeins abgeht. Beides aber würde auch in dem geltenden Buchſtaben der kirchlichen Lehre keine Stüze finden. Daher wird auch bei den folgenden kirchlichen Säzen unſere Beurtheilung ſich auf den vorangeſchikkten Ausdrukk beziehen, um fortlaufend zu zeigen, in wiefern die Abzwekkung derſelben mit dem, was in jenem Ausdrukk aufgeſtellt iſt, zuſammenſtimmt, und in wiefern die Unangemeſſenheit und Schwierigkeit jener Formeln theils gehindert hat, daß die Ausführung nicht der Abſicht durchaus entſpre- 63
chen konnte, theils auch der ſpizfindigen Leerheit einen Spielraum eröffnet hat.

§. 97. Zweiter Lehrſaz. Bei der Vereinigung der göttlichen Natur mit der menſchlichen war die göttliche allein thätig oder ſich mittheilend, und die menſchliche allein leidend oder aufgenommen werdend; während des Vereintſeins beider aber war auch jede Thätigkeit eine beiden gemeinſchaftliche.

1. Wenn man die Aufgabe objectiv faßt, Chriſtum als eine ſolche Einheit beider Naturen anſchaulich darzuſtellen: ſo iſt es natürlich und unvermeidlich, den Act der Vereinigung und den

Zuſtand des Vereintſeins von einander zu trennen. Denn jen
war nur erſt der Beginn der in der Welt zur Erſcheinung ko
menden Perſon Chriſti, und muß alſo auch durch eine Beziehu
auf das frühere Nichtſein derſelben ausgedrükkt werden, wogeg
dieſer als das eigenthümliche Sein der Perſon ſelbſt auch dur
eine allen Momenten gleich angemeſſene Formel beſchrieben we
den muß. Für unſere Aufgabe aber ſcheint die Beſchreibung d
erſten Anfanges, weil wir von demſelben gar nicht unmittelb
afficirt werden, ein überverdienſtliches Werk zu ſein, welches dah
weil dergleichen immer bedenklich iſt, beſſer unterbliebe; und
bedarf die Aufnahme dieſes Sazes einer beſondern Rechtfertigun
Es iſt aber erſtens ganz in der Ordnung, eine ſolche Differe
wie die zwiſchen Chriſto und allen andern Menſchen auch a
ihren Anfang zurükkzuführen, weil es ein anderes iſt, wenn
für urſprünglich erkannt wird, und wiederum der Eindru
ſich ganz anders modificirt, wenn ſie etwas hinzugekommen
und alſo nur ein ſpäterer Zuſtand einer uns urſprüngli
ganz ähnlichen Perſon iſt; und da wir lezteres, wenn wir den en
61 pfangenen Eindrukk wiedergeben, nur läugnen können: ſo entſte
die Aufgabe, auch den erſten Moment in der Stetigkeit mit j
dem ſpäteren vorzuſtellen. Daher auch die beiden obigen Sä
zwar den Unterſchied zwiſchen Anfang und weiterem Verlauf b
ſtimmt feſtſtellen, doch nur ſo gefaßt werden dürfen, wie ſie zu
gleich in einander aufgehen. Denn auf der einen Seite i
der Anfang der Perſon zugleich der Anfang ihrer Thätigkei
auf der andern Seite iſt jeder Moment, ſofern er iſolirt un
für ſich betrachtet werden kann, zugleich ein neues Werden dieſ
eigenthümlichen Perſönlichkeit. Und wie jede Thätigkeit Chri
daſſelbe Verhältniß zeigen muß, welches den Act der Vereinigun
die ja nur eine Vereinigung zu ſolchen Thätigkeiten war, aus
drükkt, nämlich daß der Impuls aus der göttlichen Natur he
rührt: ſo auch umgekehrt der Act der Vereinigung, weil ja jed
Thätigkeit nur einzelne Erſcheinung dieſer Vereinigung iſt, da
ſelbe Verhältniß, durch welches jede Thätigkeit Chriſti beſteh

nämlich daß beide Naturen zu einem zuſammenwirken. Nach dieſem Kanon allein müſſen beide in unſerm Lehrſaz aufgeſtellte, ſo wie alle noch ſonſt vorkommende und von jenen abgeleitete Formeln beurtheilt und angewendet werden.

2. Der Ausdrukk, durch welchen die thätige Mittheilung der göttlichen Natur in jenem Act der Vereinigung näher bezeichnet werden ſoll, daß nämlich in demſelben die göttliche Natur habe die menſchliche in die Einheit ihrer Perſon aufgenommen [1], iſt vielfältig zu tadeln. Nicht nur vermöge des Ausdrukks göttliche Natur, ſondern zunächſt weil er die Perſönlichkeit Chriſti ganz unabhängig macht von der Perſönlichkeit der zweiten Perſon im göttlichen Weſen. Denn da die Sabellianer dieſe läug-
es
neten, aber doch an die Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen in Chriſto nicht minder glaubten als die rechtgläubigen Chriſten: ſo ſcheint es eine Ungerechtigkeit gegen Alle, die ſich vielleicht der Sabellianiſchen Anſicht nähern, den Ausdrukk für dieſen Glauben an die rechtgläubige Trinitätslehre zu knüpfen. Zumal der urſprüngliche den Glauben conſtituirende Eindrukk, den die Jünger erhielten, auch ſo wie ſie ihn im Gedanken auffaßten und wiedergaben, mit keiner Kenntniß von einer Trinität zuſammenhing. Das übelſte aber iſt, daß die menſchliche Natur auf dieſe Weiſe auch nur eine Perſon in dem Sinne werden kann, in welchem dieſes einer Perſon in der Trinität zukommt, ſo daß nun das Dilemma entſteht, daß entweder die drei Perſonen müſſen wie menſchliche Perſonen völlig unabhängig für ſich beſtehende Einzelweſen ſein, oder daß Chriſtus als Menſch kein ſolches geweſen iſt, bei welcher Behauptung denn das Bild deſſelben ganz ins doketiſche verſchwimmt. Weit ſicherer iſt daher, wie es auch der Entſtehung und Ausbildung des Glaubens analog iſt, die Lehre von Chriſto unabhängig von jener Lehre

[1] Noch beſonders unglüklich iſt Reinhards Ausdrukk (Dogm. §. 91.): qui (filius Dei) cum natura quadam humana quam sibi adiunxerit unam efficiat personam.

feſtzuſtellen. Man könnte freilich auch unſern erſten Saz noch doketiſch finden, als ob nämlich die Wahrheit der menſchlichen Natur in Chriſto auch dadurch ſchon verloren ginge, daß in der Entſtehung der Perſon Chriſti die menſchliche Natur ſollte ganz leidend geweſen ſein, da ſie doch in der Entſtehung jeder anderen menſchlichen Perſon offenbar die Thätigkeit ausübt, daß ihre leibbildende Kraft ſich zu einer neuen Einheit menſchlichen Daſeins in der Vollſtändigkeit aller Lebensverrichtungen geſtaltet. Allein wenn wir den oben aufgeſtellten Kanon zu Hülfe nehmen, zufolge deſſen zugleich auch der Act der Vereinigung eine gemeinſchaftliche Thätigkeit beider, des ſich mittheilenden göttlichen Weſens [1] und der zum Aufgenommenwerden von dieſer beſtimmten menſchlichen Natur muß geweſen ſein: ſo ſtellt ſich die Sache ſo, daß die menſchliche Natur allerdings dazu nicht habe thätig ſein können von der göttlichen aufgenommen zu werden, ſo daß etwa das Sein Gottes in Chriſto ſich aus der menſchlichen Natur entwikkelt habe, oder auch nur ſo, daß in der menſchlichen Natur ein Vermögen geweſen ſei das göttliche zu ſich herabzuziehen; ſondern nur die Möglichkeit war ihr allerdings miterſchaffen, und muß ihr auch während der Herrſchaft der Sünde erhalten geblieben ſein, in eine ſolche Vereinigung mit dem göttlichen aufgenommen zu werden, aber dieſe Möglichkeit iſt noch lange weder Vermögen noch Thätigkeit. Hingegen müſſen wir unſerm Kanon zufolge hinzufügen, daß die menſchliche Natur nur als in einer perſonbildenden Thätigkeit begriffen von der göttlichen habe aufgenommen werden können, indem die göttliche Thätigkeit nicht perſonbildend auf dem Wege der Erzeugung iſt. Iſt daher die Rede von dem Entſtehen der eigenthümlichen Perſönlichkeit Chriſti,

66

[1] In dem Saze ſelbſt habe ich zwar den Ausdrukk göttliche Natur, nachdem ich mich gänzlich mißbilligend über denſelben erklärt, dennoch ſtehen laſſen, und zwar lediglich der Bequemlichkeit halber. Hier aber in der Erörterung des einzelnen findet dieſe Rükkſicht nicht ſtatt, und darum bin ich hier zu dem einfachſten Ausdrukk zurükkgekehrt.

das heißt von der Hineinpflanzung des göttlichen in die menſchliche Natur: ſo war hiebei die leztere nur aufnehmend und konnte ſich nur leidentlich verhalten, indem jede perſonbildende Thätigkeit derſelben ohne jene Thätigkeit der göttlichen Natur immer nur eine gewöhnliche menſchliche Perſon könnte hervorgebracht haben. Sofern aber Chriſtus doch auch eine vollkommen menſchliche Perſon war: ſo muß auch die Bildung dieſer ein Act der menſchlichen Natur, das Ganze alſo ein gemeinſchaftlicher geweſen ſein. Dies erkennen auch alle Dogmatiker an, welche mit 67
Verwerfung der Meinung, daß der Leib Chriſti ganz in Einem Augenblikk gebildet worden [1], oder daß er dem weſentlichen nach mit vom Himmel gekommen [2] die allmählige Bildung der Organiſation vom erſten Lebensanfang an mit zur Wahrheit der menſchlichen Natur rechnen. Aber wie während dieſer Entwikklung die menſchliche Natur nicht ganz leidend war: ſo giebt es auch eine phyſiſche Thätigkeit derſelben für den erſten Lebensanfang mit und neben ihrem in Bezug auf die göttliche Thätigkeit bloß leidentlichen Verhalten. — Auf der andern Seite könnte man ganz entgegengeſezte Bedenken erheben gegen eine beſondere göttliche Thätigkeit bei der Entſtehung der Perſon Chriſti, nämlich daß dieſe Thätigkeit entweder eine zeitliche müſſe geweſen ſein — welches mit dem erſten Kanon ſtritte, daß Gott außer allem Mittel der Zeit bleiben müſſe — oder ſie wäre denn keine beſondere und unmittelbare geweſen, wobei wiederum die ſchon eingeſtandene Uebernatürlichkeit gefährdet wird; und man ſieht

---

[1] Joann. Damasc. III, 2. *καὶ τότε ἐπεσκίασεν ἐπ' αὐτὴν ἡ τοῦ θεοῦ . . ἐννπόςατος σοφία καὶ δύναμις, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ . . καὶ συνέπηξεν ἑαυτῷ . . σάρκα ἐψυχωμένην . . οὐ ταῖς κατὰ μικρὸν προσθήκαις ἀπαρτιζομένου τοῦ σχήματος, ἀλλ' ὑφ' ἓν τελειωθέντος.* — Das andere betreffend ſ. **Athanas. ad Epict. Ed. Patav. I. p. 731.** *πόθεν δὲ πάλιν ἠρεύξαντό τινες ἴσην ἀσέβειαν . . ὥςε εἰπεῖν, μὴ νεώτερον εἶναι τὸ σῶμα τῆς τοῦ λόγου θεότητος ἀλλὰ συναΐδιον αὐτῷ διὰ παντὸς γεγενῆσθαι, ἐπειδὴ ἐκ τῆς οὐσίας τῆς σοφίας συνέςη.*

[2] **S. Gerhard. loc. III. p. 421.**

hieraus, wie auch bei wahrhaft chriſtlicher Geſinnung zwei Abwege können erwählt werden. Um den Ewigen nicht in die Zeitlichkeiten zu verwikkeln, kann man ſich entſchließen, die Darſtellung der eigenthümlichen Würde Chriſti dadurch zu bedingen, daß er doch wie jede andere Perſon als ein Erzeugniß der menſch-
68 lichen Natur müſſe angeſehen werden können. Und um für eine unmittelbare göttliche Thätigkeit hiebei deſto gewiſſer Raum zu gewinnen, konnte man die Anſicht aufſtellen, daß auch die Menſchheit Chriſti nicht erſt irgendwann angefangen habe, was indeß nothwendig in das doketiſche ſtreift, und wodurch die wahre Geſchichtlichkeit Chriſti nicht minder bedroht iſt, wie durch das entgegengeſezte ſeine Urbildlichkeit. Dem Schwanken zwiſchen beiden wird aber vollkommen abgeholfen, wenn man zugiebt, die vereinigende göttliche Thätigkeit ſei auch eine ewige, aber nur wie in Gott kein Unterſchied iſt zwiſchen Beſchluß und Thätigkeit, das heißt für uns nur noch als Rathſchluß, und als ſolcher auch ſchon mit dem Rathſchluß der Schöpfung des Menſchen identiſch und in demſelben mit enthalten, zeitlich aber ſei die uns als Thätigkeit zugekehrte Seite dieſes Rathſchluſſes oder die Erſcheinung deſſelben in dem wirklichen Lebensanfang des Erlöſers, durch welchen jener ewige Rathſchluß ſich wie in Einem Punkte des Raumes, ſo auch in Einem Moment der Zeit verwirklicht hat. So daß die Zeitlichkeit ganz auf die perſonbildende Thätigkeit der menſchlichen Natur, während deren ſie in die Vereinigung aufgenommen ward, zu beziehen iſt, und man mit dem gleichen Recht auch ſagen kann, Chriſtus ſei auch als menſchliche Perſon ſchon immer mit der Welt zugleich werdend geweſen [1]. —

[1] Von den beiden Ausdrükken, deren ſich die griechiſchen Kirchenlehrer für dieſen Act der Vereinigung bedienen, iſt ἐνσάρκωσις dem ἐνσωμάτωσις bei weitem vorzuziehen. Denn lezterer läßt theils die Vorſtellung zu, daß der λόγος einem ſchon fertigen Leibe eingepflanzt worden, theils die, daß er nur mit einem Leibe verbunden worden, die Stelle der Seele aber ſelbſt vertreten habe. Beides fällt bei ἐνσάρκωσις weg. Daher auch dieſer Ausdrukk und das entſprechende incarnatio wo der Gegen-

Zu der Darſtellung dieſes Actes der Vereinigung, und des Ver- 69
hältniſſes beider Naturen in demſelben gehören noch zwei Formeln, die eine, welche die Unperſönlichkeit der menſchlichen Natur in Chriſto vor ihrer Vereinigung mit der göttlichen ausſagt, die andere, welche ſeine übernatürliche Zeugung behauptet.

Was die erſte betrifft ſo iſt der Saz, daß die menſchliche Natur Chriſti an und für ſich unperſönlich ſei oder keine eigne Subſiſtenz habe, ſondern nur durch die göttliche ſubſiſtire, in dieſem ſcholaſtiſchen Gewand ſehr dunkel und unbeholfen. Es iſt eine nicht leicht zu löſende Aufgabe, daß man ſich etwas als die menſchliche Natur Chriſti denken ſoll aber doch unperſönlich, da doch die uns Allen gemeinſam zukommende Natur nur die eines Einzelnen heißen kann, inſofern ſie in ihm perſönlich geworden iſt. Geht man aber in den Gedanken ein: ſo muß die neue Verlegenheit eintreten, wie doch die menſchliche Natur in Chriſto bei dieſer Unperſönlichkeit nicht unvollkommner ſei als in uns Allen. Indeß kommt es nur auf eine richtige Auffaſſung an, um dieſe Verwirrung zu heben. Der Ausdrukk menſchliche Natur kann doch eigentlich nur dieſe Lebensform als Einheit bedeuten, wie ſie ihrem Weſen nach perſonenbildend iſt, und in dem wechſelnden Verlauf perſönlichen Lebens ihr Daſein hat; daher denn die Entſtehung jedes Einzelweſens unſerer Gattung als eine That zu betrachten iſt, welche die menſchliche Natur als lebendige Kraft durch ſich ſelbſt vollbringt. Die Meinung iſt nun die, daß weil durch dieſe That nur der Keim zu dem unvollkommnen und getrübten, nicht aber jenes ſchlechthin kräftige Gottesbewußtſein einer Perſon hätte mitgegeben werden können, in der Perſon Chriſti aber eben dieſes ſchon von ihrem erſten Lebensanfang an in der Entwikklung begriffen ſein mußte, eben deshalb die Perſon Chriſti ohne das Hinzutreten der vereinigenden gött-

ſtand eigentlich abgehandelt wird, weit gewöhnlicher ſind als corporatio und ἐνσωμάτωσις.

lichen Thätigkeit nicht würde zu Stande gekommen sein. Der
70 Ausdrukk aber bleibt immer verkehrt, daß die menschliche Natur Christi würde unpersönlich gewesen sein, und es heißt immer nur, die menschliche Natur würde nicht diese Persönlichkeit Christi geworden sein, sondern jene göttliche Einwirkung auf die menschliche Natur sei beides zugleich, und als dasselbe gewesen, das Menschwerden Gottes im Bewußtsein und das Gebildetwerden der menschlichen Natur zur Persönlichkeit Christi. So wie auch der Ausdrukk seine menschliche Natur würde unpersönlich geblieben sein, der auch nur scheinbar verneinend ist, nur bedeutet die Beständigkeit jener selbigen göttlichen Einwirkung und dessen was aus ihr folgt in der Person Christi. Die Formel ist aber gebildet mit besonderer Rükksicht auch auf diejenigen, welche das Wort erst später nachdem die Person Jesu längst zur Vollkommenheit gebildet war, mit derselben vereinigen wollen, mithin eine Persönlichkeit seiner menschlichen Natur ohne diese Vereinigung annehmen.

Wie nun schon in dieser Formel liegt, daß bei der Entstehung der Person Christi eine übernatürliche Einwirkung statt gefunden hat: so hängt nun mit ihr die zweite zusammen, welche zu diesem noch ein anderes übernatürliches nämlich die gänzliche Ausschließung der männlichen Thätigkeit bei der Erzeugung Christi hinzufügt. Denn ein anderes ist dieses, indem ja daraus, daß diese Thätigkeit nicht mitgewirkt hat, das Sein Gottes in Christo unmöglich kann erklärt werden. Man muß diese Bestimmung aus einem zwiefachen Gesichtspunkt betrachten, einmal in Bezug auf die darüber vorhandenen neutestamentischen Zeugnisse, und dann in Bezug auf ihren dogmatischen Werth. Jenen Erzählungen [1], auf welche in dem weiteren Verfolg der Geschichte Christi nirgend zurükkgegangen wird, auf die sich auch
71 keine apostolische Stelle beruft, treten nun entgegen sowol die beiden Geschlechtsregister Christi, welche ohne irgend eine Rükksicht auf jene Angaben schlicht und ungekünstelt auf Joseph zurükk-

[1] Matth. 1, 18 — 25 und Luk. 1, 31 — 34.

gehen, theils was den Johannes betrifft nicht nur ſein Stillſchweigen über die Sache ſelbſt, ſondern die Art wie er ohne alle berichtigende Bemerkung erzählt, daß Jeſus von Landsleuten und Bekannten Joſefs Sohn genannt wird [1]; und ähnliches findet ſich auch in jenen beiden Evangelien [2]. Wer nun jene Erzählungen buchſtäblich genau nimmt, hat freilich ein Wunderbares mehr zu vertreten; aber niemand wird wol behaupten wollen, durch dieſe Annahme komme in unſern Glauben ein ſeinem wahren Weſen widerſtreitendes Element, wiewol allerdings diejenigen hiezu nach Kräften beitragen, welche ſich in Parallelen zwiſchen dieſen Nachrichten und den mancherlei jüdiſchen und heidniſchen Sagen von übernatürlichen Empfängniſſen ausgezeichneter Männer wohlgefallen. Eben ſo, wenn Andere Bedenken trügen, unter dieſen Umſtänden auf jene Erzählungen allein eine Lehre zu gründen, und vielleicht gar als unerlaßlichen Glaubensſaz aufzuſtellen, ſondern ſich eher veranlaßt fänden, aus den vorhandenen Angaben zu ſchließen, daß unter den urſprünglichen Jüngern Chriſti weder ein großer Werth auf dieſen Umſtand gelegt worden, noch auch eine ganz feſte und allgemein anerkannte Ueberlieferung darüber vorhanden geweſen ſei: würde man ihnen keineswegs abſprechen können, daß wer auch nicht an ſeine übernatürliche Zeugung in dieſem Sinne glaube, doch ſehr wohl an Chriſtum als Erlöſer glauben könne. — Was nun den zweiten Geſichtspunkt, nämlich den dogmatiſchen Werth dieſer Annahme betrifft, ſo ſind zuerſt nicht nur die alten ſymboliſchen Stellen [3] ſo gefaßt, daß ſie ſo gut als gar nichts von einer dogmatiſchen 72
Abzwekkung merken laſſen, ſondern daſſelbe gilt auch von den neueren aus ihnen entlehnten [4], deren Zuſäze zu den theils wie-

[1] Joh. 6, 42. [2] Matth. 13, 55. Luk. 4, 22.

[3] Symb. rom. *τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου* qui natus est de spiritu sancto ex Maria virgine. — Symb. Nic. Const. *σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα.*

[4] Conf. Aug. 8. natus ex virgine Maria. — Exp. simpl. XI.

der aufgenommenen, theils als gebilligt vorausgeſezten Ausdrükken der alten [1] kaum hie und da eine leiſe dogmatiſche Färbung haben, ſei es nun in Beziehung auf die Erbſünde oder auf die Einpflanzung des göttlichen in die menſchliche Natur; denn dieſes ſind doch die einzigen, um derentwillen die Thatſache eine Wichtigkeit für den chriſtlichen Glauben haben kann. Eine genauere Betrachtung wird aber zeigen, daß ſie in beider Hinſicht vollkommen gleichgültig iſt. So wie wir nämlich das in unſerm Sinn übernatürliche für die Perſon des Erlöſers ſchon in beider Beziehung in Anſpruch genommen haben, iſt auch ſchon, wenn es auch nicht deutlich ausgeſprochen ward, die natürliche Erzeugung als eine durch beiderſeitige Geſchlechtsthätigkeit vermittelte That
73 der perſonbildenden Kraft der menſchlichen Natur für unzureichend, um ſeine Entſtehung zu begreifen, erklärt worden. Denn zufolge deſſen, was über das Begründetſein der Sündhaftigkeit jedes Einzelnen in dem früheren Geſchlecht geſagt iſt [2], konnte die natürliche Erzeugung den Erlöſer nicht hervorbringen, wenn er doch nicht ſelbſt durfte dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit angehören. Daſſelbe gilt auch von dem andern Punkt. Denn die reproductive Kraft der Gattung kann nicht hinreichen ein Einzelweſen hervorzubringen, durch welches erſt etwas in die Gat-

---

p. 26. non ex viri coitu sed conceptum purissime ex spiritu sancto et natum ex Maria semper virgine. Conf. Helv. XI. p. 96. carnem . . ex intacta virgine Maria, spiritu cooperante, sumens. Conf. Gallic. XIV. p. 116. cuius caro sit vere semen Abrahae et Davidis, quamvis arcana et incomprehensibili spiritus sancti virtute fuerit suo tempore in utero beatae illius virginis concepta. Conf. Anglic. II. p. 127. in utero beatae virginis ex illius substantia naturam humanam assumsit. Conf. Belg. XVIII. p. 180. conceptus in utero beatae virginis Mariae idque virtute spiritus sancti absque viri opera.

[1] Selbſt wo die Erwähnung der Sache ganz fehlt, wie im Symb. Quic. und der Conf. Hungar. iſt darin keine Abſichtlichkeit zu ſuchen.

[2] S. §. 69.

tung ſelbſt hineingebracht werden ſoll, was noch gar nicht in ihr geweſen war, ſondern es muß zu dieſer Kraft noch eine mit ihrer Thätigkeit ſich verbindende ſchöpferiſche Thätigkeit hinzugedacht werden, und nur eine ſolche kann auch den eine Theilnahme an der allgemeinen Sündhaftigkeit bedingenden Einfluß der Geſchlechtsthätigkeit in der Erzeugung aufheben; und in dieſem Sinn poſtulirt jeder, der in dem Erlöſer eine natürliche Unſündlichkeit und eine neue Schöpfung durch Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen annimmt, auch eine übernatürliche Erzeugung. Allein wozu die natürliche Erzeugung unzureichend iſt, dazu muß die theilweiſe Aufhebung derſelben auch unzureichend ſein. Denn dadurch, daß ein Leben in der Jungfrau ohne Beiwohnung entſtand, kann das Sein Gottes in demſelben nicht begründet worden ſein; und eben ſo wenig konnte der Mangel eines väterlichen Antheils an dem neuen Leben, wenn doch der mütterliche ganz der natürliche blieb, daſſelbe von der Gemeinſchaft mit dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit befreien. Daher bildete ſich auch zeitig genug die ergänzende Vorſtellung, auch Maria müſſe von der angeſtammten Sündhaftigkeit frei geweſen ſein auf dieſelbe Weiſe. Allein eines theils müßte dann aus demſelben Grunde von der Mutter der Maria und ſo weiter 74
hinauf daſſelbe behauptet werden, andern theils würde doch auch jede wirkliche Sünde der Maria, ſofern nämlich jeder pſychiſche Moment auch ſeine leibliche Seite hat, auf das Kind, ſo lange ſein Leben in dem ihrigen eingeſchloſſen war, eine Rükkwirkung ausgeübt haben. Giebt es alſo keine Lehre oder Ueberlieferung von einer fortlaufenden Reihe unſündlich empfangener und gebliebener Mütter: ſo iſt auch die Aufhebung des männlichen Antheils an der Erzeugung des Erlöſers in beiden Beziehungen unzureichend, mithin deren Annahme überflüßig. Alles beruht folglich auf der höheren Einwirkung, welche als eine ſchöpferiſche göttliche Thätigkeit auch, wenn die Erzeugung vollkommen natürlich war, doch eben ſo den väterlichen Einfluß wie den mütterlichen dahin abändern konnte, daß keine Sündhaftigkeit begründet ward, wie

doch nur ſie vermochte die natürliche Unvollkommenheit des erzeugten zu ergänzen. Der allgemeine Begriff übernatürlicher Erzeugung bleibt alſo weſentlich und nothwendig, wenn der eigenthümliche Vorzug des Erlöſers unverringert bleiben ſoll, die nähere Beſtimmung deſſelben aber als Erzeugung ohne männliches Zuthun hängt mit den weſentlichen Elementen der eigenthümlichen Würde des Erlöſers gar nicht zuſammen, iſt alſo auch an und für ſich gar kein Beſtandtheil der chriſtlichen Lehre. Wer ſie alſo annimmt, der nimmt ſie nur an wegen der in den neuteſtamentiſchen Schriften davon enthaltenen Erzählungen, und ſo gehört der Glaube daran, wie an manches Thatſächliche was eben ſo wenig nothwendig mit der Würde und dem Geſchäft des Erlöſers zuſammenhängt, nur zu der Lehre von der Schrift; und Jeder hat ſich darüber nach richtiger Anwendung der von ihm bewährt gefundenen Grundſäze der Kritik und Auslegungskunſt zu entſcheiden. Wer nun eine übernatürliche Erzeugung in unſerm Sinne doch annimmt, der kann wenigſtens ſchwerlich in dem übernatürlichen was ſie enthalten Grund finden, dieſen Erzählungen den geſchichtlichen Charakter abzuſprechen oder von der buchſtäblichen Erklärung abzuweichen, ſo wie dem, der ſie nicht buchſtäblich und geſchichtlich gelten laſſen kann, doch unbenommen bleibt, der eigentlichen Lehre von der übernatürlichen Erzeugung treu zu bleiben. Iſt es aber überflüßig, über die jungfräuliche Empfängniß eine eigentliche Lehre aufzuſtellen: ſo iſt es auch bedenklich, weil man nur gar zu leicht in naturwiſſenſchaftliche Unterſuchungen verwikkelt wird, welche ganz außerhalb unſeres Gebietes liegen [1]. Und nun iſt nur über dieſe in der Chriſtenheit allgemein herrſchend gewordene Vorſtellung, um Mißverſtändniſſen vorzubeugen, noch folgendes zu bemerken. Erſtlich, ſo wenig dies phyſiologiſch übernatürliche ſchon von ſelbſt das in ſich ſchließt, was wir von der göttlichen Einwirkung bei der Er-

[1] Man bedenke nur z. B. die in den angeführten ſymboliſchen unterſtrichenen Ausdrükke.

zeugung des Erlösers fordern, eben so wenig hat es auch Einfluß auf den volksthümlichen Charakter der Persönlichkeit Jesu, weder um schon für sich das auszutilgen, worin eine Gemeinschaft mit der Sündhaftigkeit läge, noch um ihn dessen zu berauben, was zu seiner Geschichtlichkeit gehört. Zweitens, aus demselben Grunde muß man sich auch hüten, die Vorstellung, wie sie ja keinen andern Grund hat als die evangelischen Erzählungen, weiter auszuspinnen als diese es erfordern; wonach die Behauptung, Maria sei fortwährend Jungfrau geblieben, als völlig grundlos abzuweisen ist. Drittens darf die Vorstellung sich nun auch nicht gründen und eben so wenig schließen lassen wollen auf eine Verwerflichkeit des Geschlechtstriebes, als ob seine Befriedigung etwas sündliches und Sünde hervorbringendes sei. Endlich ist, wenn man auch die Erzählungen buchstäblich und geschichtlich nimmt, doch eine didaktisch genaue Terminologie darin nicht vorauszusezen; besonders ist zu bedenken, daß der En- 76
gel damals zur Maria nicht in dem bestimmteren neutestamentischen Sinn von dem heiligen Geist reden konnte [1]. Daher alle erkünstelten Erklärungen [2] darüber, weshalb diese Wirkung dem h. Geist besonders beigelegt werde, unzeitig sind. Nur ganz Ungeweihete aber können gegen allen wohl unterscheidenden Gebrauch der Kirchenlehrer [3] das Verhältniß so verwirren, daß sie Jesum den Sohn des h. Geistes nennen.

3. Die zweite Formel unseres Sazes, welche den Zustand des Vereintseins beider Naturen beschreibt, kann auch nur, wenn wir den vorangestellten Kanon zu Hülfe nehmen, richtig ver-

---

[1] Damit stimmt richtig verstanden überein Joan. Damasc. I, 19. III, 11. τῇ μὲν ἐνσαρκώσει τοῦ λόγου οὔτε ὁ πατὴρ οὔτε τὸ πνεῦμα κατ' οὐδένα λόγον κεκοινώνηκεν εἰ μὴ κατ' εὐδοκίαν, wiewol er anderwärts auch ungenauer und anders redet.

[2] Vgl. Gerh. loc. T. III. p. 416., dessen Erklärungen vornehmlich Hilarius de fid. trin. II. zum Grunde liegt.

[3] Viele Stellen hierüber bei Gerh. a. a. O.

ſtanden werden. Sonſt könnte man leicht die Gemeinſchaft für eine gleiche halten, und, weil ein abſolutes Gleichgewicht nicht vorauszuſezen iſt, auch abwechſelnd ein Uebergewicht auf Seiten der menſchlichen Natur annehmen. Die Gemeinſchaftlichkeit muß aber in jedem Moment eine ſolche ſein, daß von dem Sein Gottes in Chriſto die Thätigkeit ausgeht, und die menſchliche Natur in die Gemeinſchaft derſelben nur aufgenommen wird. Denken wir hiebei an den freilich nicht zu überſehenden Gegenſaz zwiſchen überwiegend thätigen und überwiegend leidentlichen Momenten im menſchlichen Leben: ſo könnte man freilich beſorgen, daß dennoch auf dieſe Weiſe die Vollſtändigkeit des menſchlichen Daſeins für Chriſtum verloren ginge, da ja leidentliche Zuſtände nicht können von dem göttlichen in ihm ausgehn, und doch al-
77 les von dieſem ausgehen ſoll, mithin die leidentlichen ihm fehlen müßten. Faſſen wir dieſes gleich am allgemeinſten: ſo finden wir einen leidentlichen Zuſtand als nothwendig ja gleichſam ſtetig in Chriſto geſezt, ſo daß gewiſſermaßen alle ſeine Handlungen von demſelben abhängen, nämlich das Mitgefühl mit dem Zuſtand der Menſchen, zugleich aber werden wir in allem was hievon ausging am beſtimmteſten den Impuls des verſöhnenden Seins Gottes in Chriſto erkennen, welcher alſo ſcheint durch einen leidentlichen Zuſtand, der nur in der menſchlichen Natur beginnen konnte, bedingt zu ſein. Wenn nun dem wirklich ſo wäre, und Chriſtus könnte zu allen jenen Handlungen alſo auch ſtreng genommen zu dem ganzen Erlöſungswerk nur gekommen ſein durch eine gleichſam zufällige Wahrnehmung: ſo wäre dadurch auch ohnfehlbar unſere ganze Vorſtellung von dem Erlöſer nicht mehr dieſelbe, welche wir uns bis jezt vergegenwärtigt haben. Unſer Kanon nöthigt uns aber auch die menſchliche Natur Chriſti während jener Wahrnehmungen nicht als für ſich und durch ſich bewegt zu denken, ſondern nur in die Gemeinſchaft einer Thätigkeit des göttlichen in Chriſto aufgenommen. Dieſes nun iſt die göttliche Liebe in Chriſto, welche der menſchlichen Natur einmal für immer oder in jedem Moment, gleichviel wie man es ausdrükke,

die Richtung auf die Wahrnehmungen der geiſtigen Zuſtände der Menſchen gab. Vermöge dieſer Wahrnehmungen und in Folge derſelben entwikkelten ſich dann wieder die Impulſe zu den einzelnen hülfreichen Handlungen. So daß in dieſer Wechſelbeziehung alle urſprüngliche Thätigkeit nur dem göttlichen zukommt und alles leidentliche nur der menſchlichen Natur. Denn auch die durch jene Impulſe bedingten menſchlichen Thätigkeiten tragen den Charakter des leidentlichen an ſich. Allerdings aber mußte es auch in Chriſti Leben andere leidentliche Zuſtände geben, die nicht von irgend einem geiſtigen Impuls ausgehen, ſondern nur von dem natürlichen Zuſammenhang der menſchlichen Organiſa- 78
tion mit der äußeren Natur. Auf dieſe Zuſtände nun iſt, ebenfalls unſerm Kanon gemäß, die urſprünglich nur für den Act der Vereinigung beſtimmte Formel anzuwenden, daß die menſchliche Natur nicht die perſönliche Chriſti ſei vor ihrem aufgenommenſein in die Vereinigung mit der göttlichen. Denn alle ſolche Zuſtände waren noch unperſönlich, ſo lange ſie bloß leidentlich waren; ihr aufgenommenwerden in das innerſte perſönliche Bewußtſein aber und ihr durchdrungenwerden von einem göttlichen Impuls war ſo ſehr eines, daß ſie vor dem lezten nur noch als ein äußerliches und fremdes aufgenommen wurde. So daß wir alles zuſammengefaßt ſagen können, kein thätiger Zuſtand könne in Chriſto geweſen ſein, der nicht als ein für ſich beſtehender betrachtet von dem Sein Gottes in ihm wäre angefangen und von der menſchlichen Natur vollendet worden, und eben ſo kein leidender deſſen ihn erſt zu einem perſönlichen erhebende Verwandlung in Thätigkeit nicht denſelben Gang genommen. — Hiegegen wäre allerdings die Einwendung zu machen, daß wenn man einzelne Momente unterſcheidet, und den Anfang aller auf dieſe Weiſe zeitlich auf einander folgenden Thätigkeiten dem göttlichen in Chriſto zuſchreibt, dieſes alsdann gewiß, in Widerſpruch mit dem was von einem Sein Gottes geſagt werden kann, als ein zeitliches mit entſtehender und vergehender Thätigkeit beſchrieben wird. Allein auch dieſes löſet ſich auf, wenn wir nur die

ſchon oben [1] auf daſſelbe Bedenken hinſichtlich des Actes der Vereinigung gegebene Antwort nach Anleitung unſeres Kanon fortſezend ſagen, daß auch während des Vereintſeins das göttliche Weſen in Chriſto ſich ſelbſt gleich bleibend, nur auf zeitloſe Weiſe thätig geweſen, und nur die ſchon vermenſchlichte in
79 das Gebiet der Erſcheinung übergehende Seite dieſer Thätigkeit zeitlich ſei. So daß in Chriſto ſelbſt die urſprüngliche aufnehmende göttliche Thätigkeit und die göttliche Thätigkeit währen der Vereinigung nicht zu unterſcheiden iſt; alle Thätigkeiten aber, ſofern ſie zeitlich unterſchieden werden, auch nur Entwikklungen der menſchlichen ſind. Jeder thätige Moment Chriſti, mochte er nun mehr als Verſtandesthätigkeit oder als Willensthätigkeit anzuſehen ſein, war auf menſchliche Weiſe geworden ein Reſultat der zeitlichen Entwikklung; und nur inſofern alle erſcheinende Thätigkeit Chriſti nur ſo aufzufaſſen iſt, kann man ihm mit Recht eine vollſtändige menſchliche Seele zuſchreiben, die aber innerlich von dieſem beſonderen Sein Gottes in ihm getrieben wird, welches ſich ſelbſt gleich bleibend und unveränderlich jene in der Mannigfaltigkeit ihrer Functionen und Momente durchdringt, wie ſich dieſe Mannigfaltigkeit immer weiter entwikkelt [2]. Dies iſt nun auch der Sinn des Ausdrukks der Schule, daß die Vereinigung eine perſönliche ſei. Nicht eine eigne Natur ſoll dadurch werden, welche von anderem menſchlichen Sein könnte und müßte unterſchieden werden, ſondern was durch das Sein Gottes in Chriſto wird iſt alles vollkommen menſchlich, und conſti-

---

[1] Unter 2. in dieſem §.

[2] Daſſelbe ſagt unter Andern ſchon, wenn man ihn nur richtig auffaßt, Joann. Dam. III, 7. (p. 215 seq.) *Ἰστέον δέ, ὡς εἰ καὶ περιχωρεῖν ἐν ἀλλήλαις τὰς τοῦ κυρίου φύσεις φαμὲν, ἀλλ' οἴδαμεν ὅπως ἐκ τῆς θεΐας φύσεως ἡ περιχώρησις γέγονεν· αὕτη μὲν γὰρ διὰ πάντων διήκει καθὼς βούλεται καὶ περιχώρει, δι' αὐτῆς δὲ οὐδέν. καὶ αὕτη μὲν τῶν οἰκείων αὐχημάτων τῇ σαρκὶ μεταδίδωσι* (wovon weiter unten) *μένουσα αὐτὴ ἀπαθὴς, καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν* (wozu auch alles zeitliche gehört) *ἀμέτοχος.*

tuirt zuſammen eine Einheit eines naturgemäßen Lebensverlaufes, in welchem alles was zur Erſcheinung kommt rein menſchlich iſt und eines aus dem andern geahnet werden kann, indem jeder Moment die früheren voraus ſezt, ganz verſtanden aber nur alles werden kann unter Vorausſezung jener Vereinigung, durch welche allein dieſe Perſon werden konnte, ſo daß auch jeder Moment das göttliche in Chriſto als das ihn bedingende kund giebt. Und wenn wir nach allem bisherigen das Gebiet unſerer beiden Säze gegen einander abwiegen, ſo werden wir ſagen müſſen, daß ausſchließend der erſte nur anwendbar iſt für den ſchlechthin erſten Anfang des Daſeins als das Leben als ein einfaches wurde, mithin daß dieſes vor die zuſammenhängende Erſcheinung Chriſti fällt. Und eben ſo ausſchließend der lezte nur nach dieſer Erſcheinung, denn nur wenn das menſchliche ſchlechthin vollendet iſt, und nichts mehr wird in dem Zuſammenſein mit dem Sein Gottes, kann es ausſchließlich mitwirkend ſein. Und ſo iſt es begreiflich, daß es für die Zeit dieſer Erſcheinung zwei verſchiedene Auffaſſungsweiſen giebt, welche wiewol zuſammengehörig aus Unkenntniß ihres wahren Verhältniſſes ſich feindſelig gegenüber ſtellen. Die eine welche in jedem Moment ſo ausſchließend auf das anfangende göttliche ſieht, daß ſie in Gefahr ſteht den menſchlichen Zuſammenhang aus dem Auge zu verlieren; die andere welche überall ſo vollſtändig den menſchlichen Zuſammenhang ergreifen will, daß wenig fehlt, ſie verlöre das zum Grunde liegende göttliche aus den Augen.

4. Mit beiden Formeln unſeres Lehrſazes ſtimmen auch die alten freilich bloß verwahrenden nicht aber irgend etwas conſtruirenden Regeln überein, welche im Gefolge der Concilienverhandlungen ſchon in den älteſten Syſtemen [1] ausgeführt ſind. Bei der erſten Dreiheit derſelben [2] liegt offenbar der Gedanke zum

[1] z. B. Joan. Dam. III, 3. flgd.

[2] ἀχωρίστως ἀδιαιρέτως und ἀδιαιρέτως ἀσυγχύτως.

81 Grunde, daß die göttliche Natur in Chriſto von der menſchlichen in ihm auf keinerlei Weiſe geſchieden ſei, ſo daß man beide von einander ſondern könne. Jede Scheidung, wenn man ſie auch nach Anleitung jener Formeln räumlich oder zeitlich faſſen wollte, könnte doch immer nur eine Scheidung der Thätigkeiten ſein; und gäbe es nun eine ſolche, ſo müßte es in Chriſto auf der einen Seite menſchliche Thätigkeiten geben, die auch nicht von dem Impuls des göttlichen abhängen, und auf der andern göttliche die ſich durch nichts in ſeiner menſchlichen Natur kund gegeben hätten. Dieſe könnten aber auch ihre Abſtammung aus dem Act der Vereinigung nicht nachweiſen, weil ſie keine Aehnlichkeit mit demſelben an ſich trügen; und ſomit wehren jene Formeln daſſelbe ab was auch unſer Kanon abwehrt. Die andere Dreiheit [1] hat ganz deutlich die Abzwekkung jede Vorſtellung von einer Umänderung der einen Natur durch die andere abzuweiſen. Durch eine jede ſolche nun, die ja von dem menſchlichen müßte ausgegangen ſein, wäre das göttliche ein zeitlich und räumlich bedingtes geworden; ſo wie, wenn die menſchliche durch das göttliche wäre verändert worden, die Perſon aus der Identität mit den übrigen heraus gerükkt worden wäre. In beiden Fällen alſo beſtände nicht die Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen. Die Abzwekkung iſt alſo auch hier dieſelbe, weshalb wir das göttliche in der Vereinigung ſo zu faſſen ſuchen, wie es allein mit der Vollſtändigkeit des menſchlichen beſtehen kann, und umgekehrt. Nichts deſto weniger ſind dieſe Formeln nicht wieder aufzunehmen, da ſie durchaus auf der Vorſtellung der Gottheit als Natur beruhen, welche überall nur verwirrend einwirken kann. — Mit dieſen negativen Formeln wäre es auch Zeit der Dogmengeſchichte
82 auch die höchſt leere formaliſtiſche Theorie zu übergeben, wie Säze von Chriſto, wenn ſie richtig ſein ſollen, verſchieden müſſen gebildet werden, je nachdem von der ganzen Perſon Chriſti oder nur von einer von beiden Naturen die Rede iſt. Sollen derglei-

[1] ἀναλλοιώτως ἀτρέπτως und ἀσυγχύτως.

chen Regeln auch als Norm für den Ausdrukk auf dem Gebiet der erbaulichen Mittheilung dienen, damit er ſich nur innerhalb dieſer Schranken bewege: ſo könnten ſie nur nüzlich ſein in Zeiten der Verkezerungsſucht, die doch unter dieſer Form ſchwerlich wiederkehren wird. Im allgemeinen dürfen wir uns jenen älteren Zeiten nicht gleichſtellen, wo der ſtrengere Lehrausdrukk nur aus den volksmäßigen Darſtellungen ausgezeichneter Männer ſich allmählig geſtaltete. Sondern jezt da das Syſtem vollendet iſt, und die Entwikklung der Schule ihren eigenen Gang geht, müſſen die chriſtlichen Redner ſo gut als die Dichter die Freiheit haben ſich auch ſolcher Ausdrükke zu bedienen, welche ſich in die Terminologie der Schule gar nicht einſchalten laſſen, wenn ſie nur in ihrem unmittelbaren Zuſammenhang, aus dem ſie nicht herausgeriſſen werden ſollen, unbedenklich ſind, und nichts die Würde des Erlöſers verringerndes oder das Gefühl für dieſelbe verlezendes zum Grunde liegt. Sollen hingegen dieſe Regeln nur der Schule ſelbſt dienen um ſich auf jedem Punkt deſto leichter über die Zuſammenſtimmung einzelner Formeln mit den allgemeinen Säzen zu orientiren: ſo ſind ſie zu ſehr auf den Gebrauch des Ausdrukks Natur für das göttliche wie für das menſchliche baſirt, als daß ſie von Nuzen ſein könnten, wenn man dieſe Darſtellungsweiſe verläßt. Und wir haben einen weit beſſeren Kanon an der Formel daß in Chriſto erſt die Schöpfung des Menſchen vollendet iſt. Denn da das ihn von allen Andern unterſcheidende ſein Innerſtes iſt: ſo muß nun das ihm einwohnende Sein Gottes ſich zu der geſammten menſchlichen Natur verhalten, wie das vorher innerſte zu dem geſammten menſchlichen Organismus, welche Analogie ſich auch ſchon, wenngleich nicht deutlich ausgeſprochen, durch die ganze bisherige Darſtellung gezogen hat. 83

5. Aus der hier dargelegten Beſchaffenheit des Seins Gottes in Chriſto und der Nothwendigkeit die Behandlung des höchſten Weſens als eine Natur aufzugeben, ſo wie aus dem was ſchon über die göttlichen Eigenſchaften gelehrt worden, folgt ſchon

ſelbſt, daß die Theorie von einer gegenſeitigen Mittheilung der Eigenſchaften beider Naturen an einander ebenfalls aus dem Lehrbegriff zu verweiſen und der Geſchichte deſſelben zu überliefern iſt. Denn ſofern wir zu unſern Vorſtellungen von göttlichen Eigenſchaften nur durch Analogie gelangen, ſagt die Beilegung göttlicher Eigenſchaften an die menſchliche Natur, wenn dieſe nicht durch die Unendlichkeit derſelben zerſtört werden ſoll, nichts aus als die ſchlechthinige menſchliche Vortrefflichkeit. Sofern aber auf der andern Seite jede einzelne Eigenſchaft nur eine Negation des menſchlichen Weſens iſt, und ſie nur wenn in Eins zuſammengeſchaut das göttliche Weſen darſtellen können: ſo erträgt die menſchliche Natur auch ſchon die einzelnen Glieder dieſer Zuſammenſchauung nicht. Wollte man z. B. der menſchlichen Natur die Identität von Allwiſſenheit und Allmacht beilegen, ſo daß die eine und ſelbige allwiſſende Allmacht und allmächtige Allwiſſenheit der göttlichen Natur die angenommene menſchliche ſollte durchdrungen haben, [1] wie die Gluth das Eiſen: ſo konnte während dieſer Mittheilung nichts menſchliches mehr übrig ſein in Chriſto, weil alles menſchliche weſentlich eine Negation der allwiſſenden
84 Allmacht iſt. Kommt man alſo darauf zurükk die göttlichen Eigenſchaften als ganz oder zum größten Theil quiescirend zu denken — doch iſt dann das erſtere allein folgerecht, ſo daß auch die Wunder nicht auf eine als Ausnahme eingetretene Wirkſamkeit der göttlichen Eigenſchaften zurükkgeführt werden [2] — ſo zeigt ſich die Leerheit dieſer ganzen Theorie aufs deutlichſte. Denn da göttliche Eigenſchaften nur Thätigkeiten ſind, worin beſteht die Mittheilung derſelben wenn ſie unthätig ſind? Auch hörte dann die Vereinigung der Naturen gänzlich auf eine dogmatiſche Vor-

---

[1] S. Sol. decl. p. 778. cum tota divinitatis plenitudo in Christo habitet ut in proprio suo corpore etiam . . in assumpta humana natura divinam suam virtutem exerceat . . idque ea quodammodo ratione qua . . ignis in ferro candente agit.

[2] S. Reinh. Dogm. §. 97. 2, 6.

ſtellung im engeren Sinne zu ſein, da ſie gar nicht eine Auſſage über einen von Chriſto empfangenen Eindrukk ſein könnte, indem die quiescirenden Eigenſchaften auch nicht indirect können zur Wahrnehmung kommen. Eben ſo iſt es mit der Mittheilung menſchlicher Eigenſchaften an die göttliche Natur. Denn auf der einen Seite ſind alle Auſſagen über unſer Gottesbewußtſein eine ſolche Beilegung, ſofern alle göttlichen Eigenſchaften von menſchlichen hergenommen ſind. Sonſt aber muß das göttliche Weſen aufgehoben werden, wenn der göttlichen Natur auch dasjenige menſchliche und ſo beigelegt werden ſoll, was und wie es bei der Bildung göttlicher Eigenſchaften hätte beſeitigt werden müſſen. Wenn z. B. der göttlichen Natur irgend menſchliches unter der Form der Leidensfähigkeit mitgetheilt werden ſoll: ſo kann bei einer ſolchen Mittheilung nichts göttliches mehr ſtattfinden, da ja ſchon jede ausgezeichnete menſchliche Vortrefflichkeit eine Verminderung der Leidensfähigkeit iſt, und da ſchon das innerſte gottähnliche des Menſche nicht ſowol leidet als nur ſeine Thätigkeit als Gegenwirkung beſtimmt. Wenn aber zum Theil deshalb geglaubt worden iſt, man müſſe auch der göttlichen Natur in Chriſto die Leidensfähigkeit beilegen, weil ſonſt dem Lei- 85
den Chriſti die erlöſende Kraft fehlen würde [1]: ſo hat dies eben ſo ſehr ältere Ausſprüche gegen ſich [2], als es, wie unten zu zeigen ſein wird, auf unrichtigen Vorſtellungen von dem Erlöſungswerk beruht. Und ſo könnte man wol ſagen, daß dieſe Lehre von der gegenſeitigen Mittheilung der Eigenſchaften rein und wahrhaft durchgeführt die Vereinigung beider Naturen wieder aufheben müßte, indem jede Natur zufolge dieſer Mittheilung aufhören würde zu ſein was ſie iſt. Die Verwerfung die-

[1] Sol. decl. p. 771. Si enim persuaderi mihi patiar ut credam solam humanam naturam pro me passam esse, profecto Christus mihi non magni pretii salvator erit, sed ipse tandem salvatore eget.

[2] Joann. Dam. III, 7. *αὕτη μὲν (ἡ θεία φύσις) τῶν οἰκείων αἰχημάτων τῇ σαρκὶ μεταδίδωσι μένουσα αὐτὴ ἀπαθὴς, καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν ἀμέτοχος.*

ſer Theorie ſchließt aber keineswegs eine Begünſtigung der formirten Schule gegen die lutheriſche in ſich. Denn wenn erſtere dafür [1] von entgegengeſezten Eigenſchaften zweier turen in Einer Perſon redet: ſo trifft ſie nicht mit Unr der Vorwurf Chriſtum zu zertrennen, weil weder entgegei ſeztes eins ſein kann, noch auch die Naturen Eins ſein, w ihre Eigenſchaften getrennt gehalten werden. Wiewol einer lichen Zertrennung auch die Andern nicht entgehen. Denn die Mittheilung der Eigenſchaften eine reale ſein; ſo entſt durch dieſelbe in jeder Natur zwei Arten von Thätigkeiten, w nicht Eine Reihe ausmachen können z. B. in der menſchli Natur Chriſti vorſtellende Thätigkeiten, ſowol nach der Weiſe beſchränkten Bewußtſeins als nach der der mitgetheilten Al ſenheit. Beide Lehrweiſen ſind daher gleich verwerflich, wie
86 ja auch beide auf die falſche Vorſtellung von einer göttli Natur zurükkgehen, der ein Kreis von Eigenſchaften wirklich komme.

§. 98. Dritter Lehrſaz. Chriſtus war von a andern Menſchen unterſchieden durch ſeine weſentliche Unſü lichkeit und ſeine ſchlechthinige Vollkommenheit.

1. Unter weſentlicher Unſündlichkeit iſt eine ſolch verſtehen, welche ihren zureichenden Grund in dem Inn ſeiner Perſönlichkeit ſelbſt hat, ſo daß ſie unter was immer äußeren Relationen, wobei wir auch das leibliche ſchon als Aeußeres gelten laſſen können, durchaus dieſelbige würde gew ſein; und durch dieſen Ausdrukk iſt wenigſtens der Streitp mit zureichender Beſtimmtheit aufgeſtellt, indem zufolge des herigen dieſer innere Grund kein anderer ſein kann als die V bindung des göttlichen und menſchlichen in ſeiner Perſon. V

[1] Conf. Gall. XV. p. 116. manente tamen unaquaque illarum n rarum in sua distincta proprietate etc. Eben ſo Conf. Belg. 2

wir in einzelnen Fällen unmittelbar erfahren, müſſen wir uns auch im Allgemeinen als möglich denken, nämlich daß durch eine günſtige Verkettung der Umſtände das Wirklichwerden der Sünde, auch das innere, verhindert werden kann, aber ſo, daß wir uns dabei nicht nur unſrer ſelbſt als ſündiger Menſchen bewußt bleiben, ſondern auch durch die Wahrnehmung ſelbſt in dieſem Bewußtſein noch beſtärkt werden, weil ſie das in ſich ſchließt, daß der innere Grund zum Abwehren der Sünde fehlte. Eine ſolche im Vergleich mit jener nur zufällige Unſündlichkeit würde alſo nicht nur den eigenthümlichen Vorzug des Erlöſers nicht ausdrükken, ſondern wo die innere Möglichkeit zu ſündigen geſezt iſt, da iſt auch wenigſtens ein unendlich kleines der Wirklichkeit als Richtung mitgeſezt. So daß wer ſich mit einer ſolchen zufälligen Unſündlichkeit für den Erlöſer begnügen kann, ihm auch wird wirkliche Sünde hingehen laſſen können, ſofern ſie nur 87
nicht ſo zur Wahrnehmung gekommen iſt [1], daß ſich irgend einer für irgend einen Augenblikk über ihn ſtellen kann. Die gewöhnlichen Formeln der Schule hingegen faſſen den Unterſchied nicht mit gehöriger Schärfe auf, und der Streit zwiſchen ihnen geführt erſcheint ganz leer. Die Formel potuit non peccare ſagt allerdings den weſentlichen Vorzug Chriſti aus; wenn man ſie als Gegenſaz gegen den Zuſtand aller andern Menſchen faßt. Denn dieſe insgeſammt können niemals nicht ſündigen, ſondern die Sünde ſchleicht ſich in alles mit ein, welches ſtreng genommen vermöge jenes unendlich kleinen dann auch bei Chriſto der Fall ſein müßte, wenn eine reale Möglichkeit zu ſündigen in ihn gelegt wird. Die Formel ſagt aber jenen Vorzug nicht aus, ſobald ſie etwas anderes ſagen will als die andere non potuit peccare, denn als Gegenſaz zu dieſer ſchließt ſie die Möglichkeit zu ſündigen in ſich. Eben ſo verhält es ſich aber auch mit der lezteren; denn man kann ſie auch gebrauchen, wenn man nur eine allgemeine göttliche Bewahrung über dem Erlöſer waltend an-

[1] Joh. 8, 46.

nimmt, ſo daß auch dieſe dem Gehalt unſerer Formel nu
ſpricht, wenn man ſie jener erſten in dem angegebenen
gleich ſezt. — Schwierig aber bleibt es immer auch von u
Formel aus zu beſtimmen, was nun durch dieſelbe von
ausgeſchloſſen wird, ſo daß alles unverſehrt bleibe, was ihn
möge ſeiner Gleichheit mit uns zukommen muß. Und
Punkt iſt unſtreitig ein ſolcher, von welchem aus ſich viel n
liches für die chriſtliche Sittenlehre müßte entwikkeln laſſen
dem alles darauf zurükkkommt, den Anfang der Sünde z
ſtimmen. Eine beſondere Schwierigkeit entſteht hier daraus
ſchon in den erſten Zeugniſſen des Glaubens Chriſto zugeſch
wird, verſucht worden zu ſein in allen Stükken, welches z
88 unſerer obigen Beſtimmung [1] ſchon die Sünde in ſich ſ
wenn wir wäre es auch nur ein unendlich kleines von
dabei denken. Auf der andern Seite gehört die Empfäng
für den Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen zur
heit der menſchlichen Natur, ſo daß Luſt und Unluſt müſſe
unſündliche Weiſe ſein können, und dann zwiſchen dieſem
ment, wenn Luſt oder Unluſt auf unſündliche Weiſe ſind,
dem, wenn der Kampf beginnt, der Anfang der Sünde
muß. Denken wir nun zugleich, daß in Chriſto jeder M
durch das Gottesbewußtſein beſtimmt ſein mußte: ſo folgt
auch in ihm Luſt und Unluſt ſein konnten, aber nicht al
Moment beſtimmend, mithin nur als Ergebniß eines auf di
angemeſſene Weiſe beſtimmten Momentes. Solche Ergebniſſ
ſie, in ſofern ſie ganz als Empfindung oder Gefühl in
Schranken des ruhenden Bewußtſeins bleiben, nicht aber
ſie in das Begehren oder Abſtoßen übergehen. In der An
rung von beiden beſteht nun eben die Verſuchung, und Ch
kann verſucht worden ſein unbeſchadet der weſentlichen Un
lichkeit, nur ſo, daß Luſt und Unluſt ihm zugeführt worde
als geſteigerte Empfindung, die weſentliche Unſündlichkeit

[1] Vgl. §. 93, 4.

den Grund enthielt, daß ſie nie etwas anderes werden konnten, als Anzeiger eines Zuſtandes, aber ohne alle beſtimmende oder mitbeſtimmende Kraft, nicht aber ſo, daß der Uebergang aus jenem in dieſes jemals wirklich ſtatt gefunden habe [1]. Nur iſt, ſofern dieſe Regel für alle Lebensmomente Chriſti ohne Unter- 89
ſchied gelten muß, zu bemerken, daß ſie nur für ein entwikkeltes Bewußtſein ausgedrükkt iſt, daß aber auch die Kindheit Chriſti den Charakter der vollkommnen Unſchuld nur gehabt haben kann, wenn dieſe Regel auch damals nach Maaßgabe des jedesmaligen Entwikklungszuſtandes gültig geweſen iſt. So daß Chriſtus in Bezug auf die Sünde zu allen Zeiten gleich ſehr von allen andern Menſchen unterſchieden und immer gleich weſentlich frei von derſelben war. — Zu dieſer Unſündlichkeit gehört aber auch noch, daß Chriſtus wirklichen Irrthum weder ſelbſt kann erzeugt, noch auch fremden mit wirklicher Ueberzeugung und als wohlerworbene Wahrheit in ſich aufgenommen haben. Und zwar iſt nicht nöthig, dieſen Saz auf das Gebiet ſeines eigentlichen Berufs zu beſchränken; nur muß der Unterſchied feſtgehalten werden zwiſchen Aufnehmen und Fortpflanzen von Vorſtellungen, deren beſtimmte Vertreter Andere ſind, daher man in Beziehung auf ſie weder Unterſuchung anſtellt noch irgend eine Verantwortlichkeit anerkennt, und zwiſchen Abſchließung eines Urtheils, welches allemal in irgend einer Beziehung auch die Handlungsweiſe beſtimmt. In dem lezteren irren ſezt allemal entweder eine Uebereilung voraus, die nur durch fremdartige Motive hat können bewirkt werden, oder einen getrübten Wahrheitsſinn, der einerſeits in der allgemeinen Sündhaftigkeit gegründet iſt, andrerſeits aber in jedem

[1] Bei dieſer Auseinanderſezung konnte ich auf die Verſuchungsgeſchichte nicht beſonders Bezug nehmen, weil es mir unmöglich iſt, ſie als Geſchichtserzählung zu betrachten. Offenbar aber iſt buchſtäblich genommen ihr Inhalt ein ſolcher, daß Chriſtus mitten im thätigen Leben ſehr oft viel ſtärker muß verſucht worden ſein. Weshalb auch der Erzähler keineswegs zu tadeln iſt, der (Luk. 4, 13.) dies nicht gerade für das Ende aller Verſuchung will gelten laſſen.

einzelnen Fall mit der beſonderen Sündlichkeit des Einzelnen zuſammenhängt.

Mit dieſer Lehre von der weſentlichen Unſündlichkeit Chriſt ſteht nun in Verbindung die Meinung von der natürlichen Unſterblichkeit Chriſti, daß nämlich Chriſtus vermöge ſeiner menſchlichen Natur nicht wäre dem Tode unterworfen geweſen; eine Meinung, die zwar nicht durch ſymboliſch gewordene Ausſprüche feſtgeſtellt, noch auch in bibliſchen Stellen wahrhaft begründet [1], aber doch ſehr allgemein angenommen worden iſt. Die Verbindung beruht aber nur darauf, daß, den Tod als Sold der Sünde gedacht, derjenige, der von allem Zuſammenhang mit der Sünde gelöſt iſt, auch nicht unter der Gewalt des Todes kann geſtanden haben, und in Betracht gezogen, was ſchon oben [2] von der natürlichen Unſterblichkeit Adams und von dem Zuſammenhang aller natürlichen Uebel mit der Sünde geſagt worden iſt, kann aus der Unſündlichkeit Chriſti nichts weiter folgen, als daß der Tod für Chriſtum kein Uebel habe ſein können. Und hiebei müſſen wir um ſo mehr ſtehen bleiben, und ſtatt jener Meinung uns an diejenigen halten, welche geſtehen, daß der menſchlichen Natur Chriſti die Unſterblichkeit erſt mit der Auferſtehung ſei geſchenkt worden [3], als Sterblichkeit und Fähigkeit körperlich zu leiden ſo zuſammengehören, daß bei einer ſolchen natürlichen Unſterblichkeit Chriſti die Leidensfähigkeit der menſchlichen Natur in ſeiner Perſon nur ein leeres Wort wäre, und nicht ohne ſich zu widerſprechen man einen großen Werth auf ſeine körperlichen Leiden legen könnte. — Indeß iſt dieſe Meinung nicht allein als eine Folgerung aus der Unſündlichkeit Chriſti anzuſehen, ſondern man glaubt darin erſt den rechten Aufſchluß zu finden über

[1] Denn was Chriſtus ſelbſt Joh. 10, 17. 18. ſagt, drükkt kein phyſiſches, ſondern ein ſociales und ethiſches Verhältniß aus.

[2] S. §. 59. Zuſaz.

[3] Conf. Belg. XIX. p. 181. et quamvis eidem naturae immortalitatem resurrectione sua dederit etc.

alle die Ausſprüche, welche ſeinen Tod als einen freiwilligen darſtellen, und ſo erſt die höhere Bedeutung ſeines Leidens und Todes zu erſchöpfen. Allein grade von dieſer Seite iſt jene Vorſtellung höchſt bedenklich; denn wer nicht natürlich ſterben kann, kann auch nicht gewaltſam getödtet werden; ſomit mußte Chriſtus durch ein Wunder erſt ſich ſelbſt ſterblich machen, um ge- 91
tödtet werden zu können, und hätte ziemlich unmittelbar ſich ſelbſt getödtet.

2. Was nun die ſchlechthinige Vollkommenheit der menſchlichen Natur zur Zeit ſeines männlichen Alters anlangt: ſo findet ſich beſonders in älteren Ausführungen dieſes Gegenſtandes ſehr häufig geiſtige und leibliche Trefflichkeit beſonders aufgeſtellt. Allein es iſt wol zu bedenken — da hier keine Nachrichten zu Hülfe kommen, welche jeden ſolchen Saz in einen hiſtoriſchen verwandeln würden, wodurch er denn aus dem Gebiet der Lehre geſtrichen würde — ob wir von dem Eindruk aus, den wir von Chriſto empfangen, Rechenſchaft geben können für die Aufſtellung ſolcher Eigenſchaften, die wir auf die Vereinigung des göttlichen mit der menſchlichen Natur nicht zurükkführen können. Nur eines läßt ſich ſagen, wenn wir die zeitliche Erſcheinung dieſer ſchöpferiſchen Thätigkeit als einzelne Thatſache auf die allgemeine göttliche Ordnung zurükkführen. Nämlich ſo wie der Erlöſer nur erſt zu einer gewiſſen Zeit und nur aus dieſem Volk hervorgehn konnte, ſo auch die göttliche Thätigkeit nicht würde die menſchliche Natur in einem ſolchen Perſonbildenden Act begriffen aufgenommen haben, welcher irgendwie hätte können eine Mißbildung werden. Daher iſt es nun natürlich genug, dem Erlöſer auch eine leibliche Urbildlichkeit zuzuſchreiben; aber dieſe iſt, da das Leibliche ſeiner Erſcheinung gar nichts für ſich ſein und wirken ſollte ſondern nur als Organ jener Vereinigung, auch lediglich hierauf zu beſchränken. Was aus dieſer Vorausſezung und aus dem ungeſtört fortwirkenden Einfluß eines reinen Willens folgt, iſt nur eine Geſundheit, welche gleich-

weit entfernt ist von einseitiger Stärke oder Meisterschaft einzelner leiblicher Functionen und von krankhafter Schwächlichkeit, als durch welche beide die gleichmäßige Tüchtigkeit der Organisation
92 für alle Forderungen des Willens verringert wird. Hierauf müssen wir uns demnach beschränken, und um so mehr alle vorwitzigen abweisen [1], als unsere Vorstellungen von dem Zusammenhang zwischen Leib und Seele noch bedeutender Berichtigungen fähig sind. Wenn daher bei den Alten nicht selten auch von der Schönheit des Erlösers die Rede ist [2]: so liegt diese Vorstellung schon der Grenze, die wir nicht berühren dürfen, sehr nahe, und wir dürfen sie als eine unbewußte Nachwirkung heidnischer Ansichten übersehen.

§. 99. Die Thatsachen der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi, so wie die Vorhersagung von seiner Wiederkunft zum Gericht, können nicht als eigentliche Bestandtheile der Lehre von seiner Person aufgestellt werden.

1. Wenn wir die über die Person Christi bisher aufgestellten Lehrsäze auf der einen Seite, auf der andern Seite die schon in den ältesten Symbolen enthaltenen Säze [3], welche diese Thatsachen aussagen, mit dem oben [4] aufgestellten Kanon für dogma-
93 tische Säze vergleichen, so entsprechen jene Lehrsäze beiden Merk-

[1] Es ist eine gewiß höchst bedeutende aber nicht genug erkannte göttliche Leitung, daß uns von dem äußeren der Person Christi weder eine sichere Ueberlieferung noch ein authentisches Bild zugekommen ist. Ja auch, daß uns eine genaue Darstellung seiner Lebensweise und eine zusammenhängende Erzählung seiner Begebenheiten fehlt, gehört eben dahin.

[2] Z. B. Chrysost. in ep. ad Col. Homil. VIII. οὕτως ἦν καλὸς, ὡς οὐδὲ εἶναι εἰπεῖν.

[3] Symb. Nic. καὶ ἀναξάντα ἐν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς· καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.

[4] S. §. 29, 3.

alen, dieſe Auſſagen aber keinem von beiden. Denn wenn doch
uf dem Sein Gottes in Chriſto ſeine erlöſende Wirkſamkeit be-
ht, und eben der Eindruk davon, daß ihm ein ſolches ein-
ohne, den Glauben an ihn begründete: ſo iſt ein unmittelbarer
uſammenhang dieſer Thatſachen mit jener Lehre nicht nachzu-
eiſen. Die Jünger erkannten in ihm den Sohn Gottes, ohne
was von ſeiner Auferſtehung und Himmelfahrt zu ahnden, und
aſſelbe können wir auch von uns ſagen: ſo wie auch die von
m verheißene geiſtige Gegenwart, und alles, was er von ſeinem
rtwährenden Einfluß auf die Zurükkbleibenden ſagt, durch keine
on dieſen beiden Thatſachen vermittelt wird. Hängt nun dieſes
ar wol von ſeinem Sizen zur Rechten Gottes ab — worun-
r jedoch, da der Ausdrukk ein eigentlicher unmöglich ſein kann,
ichts verſtanden werden darf, als die über allen Conflict hinaus-
ehobene eigenthümliche und unvergleichliche Würde Chriſti —
icht aber von einer ſichtbar gewordenen Auferſtehung oder Him-
elfahrt, da ja Chriſtus auch ohne dieſe Zwiſchenglieder unmittel-
ar hätte können zur Herrlichkeit erhoben werden: ſo läßt ſich
uch nicht abſehn, in welchem Zuſammenhang beide mit der erlö-
nden Wirkſamkeit Chriſti ſtänden. Wenn freilich Paulus auf der
inen Seite der Auferſtehung eben ſo gut als dem Tode einen eignen
ntheil an der Erlöſung zuzuſchreiben ſcheint [1]: ſo zeigt auf der
ndern Seite die Art, wie er ſie als eine Gewährleiſtung für un-
re eigne Auferſtehung anführt [2], daß er ſie keinesweges in einem
uſſchließlichen Zuſammenhange mit dem eigenthümlichen Sein
ottes in Chriſto denkt. Auch wird ſie nie als ein Zeugniß des
n Chriſto wohnenden Göttlichen angeführt, da ſie überall nicht
hm ſelbſt, ſondern Gott zugeſchrieben wird [3]. Eben ſo wenig 94
at Johannes die ſichtbare Himmelfahrt als einen Beweis der
öheren Würde Chriſti angeführt. Und ſomit können wir wol

[1] Röm. 4, 25. [2] 1 Kor. 15, 13. 16.
[3] Ap. Geſch. 2, 24. 3, 5. 4, 10. 10, 40. Röm. 4, 24. 1 Kor. 6, 14. 15, 15. 2 Kor. 4, 14.

Jedem, der mit dogmatiſchen Sätzen verkehrt, die Einſicht zu muthen, daß der richtige Eindruk von Chriſto vollſtändig vo handen ſein kann und auch geweſen iſt ohne eine Kunde v dieſen Thatſachen. — Was die Wiederkunft zum Gericht betrift ſo können wir von der doctrinalen Bedeutung dieſer Vorſtellu erſt unten handeln. Hier iſt nur zu bemerken, daß wenn au das Gericht, ſofern wir es als eine übertragbare göttliche Han lung anſehn, in ſo genauer Verbindung mit dem Geſchäft d Erlöſung ſteht, daß nicht leicht zu denken iſt, Gott könne daſſelbe nem Andern als dem Erlöſer übertragen: ſo involvirt doch da ſelbe nicht etwas größeres in der Perſon Chriſti als wir ih ohnedies ſchon beilegen; und eben ſo wenig gehört es zu de Erlöſungswerke ſelbſt, da ja diejenigen, welche glauben, nicht i Gericht kommen. Als Wiederkunft Chriſti aber betrachtet hän ſie mit der Himmelfahrt als Gegenſtük derſelben zuſammen. E wie dieſe nur eine zufällige Form iſt, um das Sizen zur Recht Gottes zu bewirken: ſo iſt auch jene Verheißung nur eine zufä lige Form für die Befriedigung des Verlangens mit Chriſto ve eint zu ſein. Und wie das unbegreifliche und wunderbare in d Auffahrt nicht kann auf das göttliche in Chriſto zurükgefüh werden, welches ſich als der Impuls zu allen ſeinen freien Han lungen zu erkennen giebt, da auch die Himmelfahrt nirgend a ſeine Handlung dargeſtellt wird: eben ſo wenig auch das wu derbare in jener Wiederkunft. So daß die Ungleichartigkeit u ſerer bisherigen Lehrſäze, derjenigen nämlich, die wir als ſol anerkannt haben, und dieſer Ausſagen Jedem einleuchten muß.

95 Etwas anders verhält es ſich mit der ſogenannten Niederfa oder Höllenfahrt Chriſti [1]. Denn dieſe würde allerdings darin herrſchenden Vorſtellung nach zu den erlöſenden Thäti keiten gehören, wenn wir ſie nur als eine Thatſache anſe

[1] Symb. rom. κατελθόντα εἰς τὰ κάτωτα nur in Einem griechiſch aber in mehreren alten lateiniſchen Exemplaren; Symb. Quic. descendit ad inferos.

könnten. Sie wäre dann als eine Ausübung ſeines prophetiſchen und hoheprieſterlichen Amtes anzuſehen an den vor ſeiner Erſcheinung Verſtorbenen; allein theils erſtrekkt ſich die einzige Stelle, welche hievon zu handeln ſcheint [1], auch bei weitem nicht einmal über dieſe, theils entſpräche doch die Sache ſelbſt bei dieſer Erweiterung nicht der Aufgabe, wie ſie gefaßt werden müßte. Denn alle diejenigen, welche auch ſeit ſeiner Erſcheinung geſtorben ſind, ohne daß die Verkündigung des Evangeliums zu ihnen gekommen wäre, haben die gleichen Anſprüche wie jene. Ueberdies aber nöthigen die Ausdrükke in jener Stelle keineswegs zu der Annahme einer ſolchen ſonſt ganz unbezeugten Thatſache, wie ſie auch gar keinen Zeitpunkt beſtimmen. Deshalb iſt ſie auch in unſern Saz gar nicht erſt aufgenommen worden.

2. Der Glaube an dieſe Thatſachen iſt ſonach kein ſelbſtſtändiger zu den urſprünglichen Elementen des Glaubens an Chriſtum gehöriger, ſo daß wir dieſen nicht könnten als Erlöſer annehmen oder das Sein Gottes in ihm erkennen, wenn wir nicht wüßten, daß er auferſtanden und gen Himmel gefahren wäre, oder wenn er keine Wiederkunft zum Gericht verheißen hätte. Dieſer Glaube iſt auch nicht aus jenen urſprünglichen Elementen abzuleiten, ſo daß wir ſchließen könnten, weil Gott in Chriſto war, ſo hätte er müſſen auferſtehen und gen Him- 96
mel fahren, oder weil ihm eine weſentliche Unſündlichkeit zukam, müſſe er wiederkommen um das Gericht zu halten. Vielmehr werden ſie nur angenommen, weil ſie geſchrieben ſtehen; und von jedem evangeliſchen Chriſten kann nur verlangt werden, an ſie zu glauben in ſofern er ſie für hinreichend bezeugt hält, indem hiebei die heiligen Schriftſteller nur als Berichterſtatter zu betrachten ſind, ſo daß der Glaube an dieſelben unmittelbar und urſprünglich mehr zur Lehre von der Schrift gehört als zur Lehre von der Perſon Chriſti. Indeß iſt ihm doch ein mittelbarer Zu-

[1] 1 Petr. 3, 19. Denn Epheſ. 4, 9. iſt auf keine Weiſe hieher zu ziehen.

ſammenhang mit dieſer Lehre nicht abzuſprechen, inſofern nämlich das Urtheil über die Jünger als urſprüngliche Berichterſtatter auf das Urtheil über den Erlöſer zurükkwirkt. Wer z. B. des wunderbaren wegen um nicht die Auferſtehung Chriſti als buchſtäbliche Thatſache anzunehmen, lieber vorausſezt die Jünger hätten ſich getäuſcht und inneres für äußeres genommen, der legt ihnen eine ſolche geiſtige Schwäche bei, durch welche nicht nur ihr ganzes Zeugniß von Chriſto unzuverläßig würde: ſondern auch Chriſtus müßte, als er ſich ſolche Zeugen wählte, nicht gewußt haben, was in dem Menſchen iſt [1]. Oder ſollte er ſelbſt es gewollt oder veranſtaltet haben, daß ſie innere Erſcheinung mußten für äußere Wahrnehmungen halten: ſo wäre er ſelbſt ein Urheber des Irrthums, und alle ſittlichen Begriffe würden durch einander geworfen, wenn damit eine ſolche höhere Würde verträglich ſein ſollte. Mit der Himmelfahrt verhält es ſich in ſofern wenigſtens anders, als wir nicht hinreichende Urſache haben zu behaupten, daß uns von dem Hergang bei derſelben als äußerer Thatſache ein unmittelbarer Bericht eines Augenzeugen und am wenigſten eines apoſtoliſchen vorliegt. Wenn indeß behauptet wird, Chriſtus
97 ſei zwar auferſtanden aber nicht aufgehoben worden gen Himmel, ſondern habe noch eine unbeſtimmte Zeit im verborgenen gelebt, weshalb er etwas habe veranſtalten müſſen, was für eine Himmelfahrt gehalten werden konnte: ſo iſt der Fall ganz derſelbe wie mit der Auferſtehung. Am wenigſten ſteht mit der eigentlichen Lehre von Chriſti Perſon die Verheißung ſeiner Wiederkunft in Verbindung, zumal ſie um eines Geſchäftes willen verheißen iſt, und in ſofern dem folgenden Lehrſtükk angehören würde, wenn nur das Geſchäft ein ſolches wäre, welches ſeinem Beruf als Erlöſer unmittelbar angehört. Nur wenn eine Auslegung ausmittelt, für dieſe Wiederkunft wäre eine Zeit beſtimmt, die nun längſt abgelaufen iſt, oder ſie wäre auf eine Art beſchrieben, deren Unmöglichkeit wir nachweiſen können: ſo müßte dies wenn

[1] Joh. 2, 25.

nicht auf die Lehre von der Schrift dann gewiß auf die von der Perſon Chriſti zurükkwirken.

Zuſaz zu dieſem Lehrſtükk. Die obige zuerſt in unſerer eigenen ganz unabhängigen Ausdrukksweiſe, dann in genauerer Verbindung mit den kirchlichen Formen gegebene Darſtellung von der Perſon Chriſti iſt dem weſentlichen nach ſo weit verbreitet in der chriſtlichen Kirche und ſo alt in derſelben, daß man ſie um ſo mehr als den allgemeinen Glauben der Chriſten anſehen muß, weil ſelbſt Viele von denen, die ſich mit einer geringeren Vorſtellung von dem Erlöſer begnügen, dieſe herrſchende nur verwerfen, theils weil ſie das wunderbare überhaupt ſcheuen — ſei es nun daß ſie den von uns aufgeſtellten Unterſchied [1] überſehen, oder daß ſie ihn verwerfen — theils weil ſie glauben zugleich die ihnen ihres polytheiſtiſchen Scheines wegen anſtößige Trinitätslehre mit annehmen zu müſſen: ſo daß zu hoffen iſt, Viele werden ſich daſſelbe, wovon ſie, wie es in die herben ſcholaſtiſchen Formen eingehüllt erſcheint, nur abgeſtoßen werden, in einer freieren Darſtellung leichter gefallen laſſen. — Allein da 98 man theils nicht überall in der Chriſtenheit, wo über das Verhältniß zum Erlöſer derſelbe Glaube zum Grunde lag, auch denſelben Lehrgehalt beſtimmt nachweiſen kann, weil nämlich hiezu Verſtändniß und Ausdrukk nicht weit genug entwikkelt war, theils unläugbar ſchon ſehr zeitig in der Chriſtenheit neben dieſer Anſicht von dem Erlöſer auch abweichende und geringere in Umlauf waren: ſo kann man allerdings der Frage nicht ausweichen, ob die kirchliche Anſicht auch wirklich durch Aeußerungen Chriſti ſelbſt und der Apoſtel als die urſprüngliche gerechtfertigt werden kann, oder ob diejenigen recht haben, welche behaupten, ſie ſei eine ſpäter entſtandene. Nur iſt hiebei zuerſt zu bevorworten, daß geſezt auch die Urſprünglichkeit unſerer Lehre ſei nicht erwieſen, daraus doch nicht folgen würde, daß ſie falſch oder will-

[1] Vgl. §. 13.

kührlich erſonnen ſei, ſofern nur jene urſprünglichen Zeugniſſe nicht mit ihr in nachweislichem Widerſpruch ſtehen. Die Frage ſelbſt iſt aber freilich ſo verwikkelt, daß es unmöglich iſt, ſie auf eine Art, welche ſich allgemeine Anerkenntniß erwerben könnte, zu entſcheiden, ſo lange noch auf der einen Seite die verſchiedenſten Meinungen über die Entſtehungsart und die Urheber der neuteſtamentiſchen Schriften neben einander hergehn, auf der andern Seite noch ſo viel verſchiedenartige Willkühr in den hermeneutiſchen Methoden herrſcht. Kann nun über den Gehalt einzelner Stellen ohne Ende geſtritten werden, ſo iſt es vergeblich, ſich wegen ſeiner weſentlichen Unſündlichkeit [1] oder des Seins Gottes in ihm [2] auf einzelne eigne Ausſprüche zu berufen. Wer aber nicht bei der Erklärung einzelner Säze ſich mit einer Möglichkeit eines ſeiner Theorie gemäßen Sinnes begnügt, ſondern ſich für einen reinen Total-Eindrukk offen hält, der wird, ſo wie die Reden Chriſti über ſein Verhältniß zu den Menſchen und
99 über das zu ſeinem Vater [3] ſich einander ergänzen und durchdringen, ihnen wenn auch nicht grade den Sinn der kirchlichen mit der Trinitätslehre verwandten Formeln, aber doch wol ſchwerlich einen geringeren Gehalt beilegen können, als den unſere obigen Säze ausſagen. Und zugleich ſind dieſe Ausſagen nicht ſo beſchaffen, daß ſie die Wahrheit des menſchlichen Daſeins vernichten, als habe etwa Chriſtus in ſeinem zeitlichen Bewußtſein eine Erinnerung gehabt von einem abgeſonderten Sein des göttlichen in ihm vor ſeiner Menſchwerdung [4]. — Hiemit ſtimmt vollkommen zuſammen die zwiefache Benennung Menſchenſohn und Sohn Gottes welche ſich Chriſtus beilegt. Denn er hätte

---

[1] Joh. 8, 46. [2] Joh. 10, 30 — 38.

[3] Joh. 5, 17. 24. 26. 8, 24. 36. 14, 11. 20. 17, 10. 21 — 23.

[4] Wenn man eine Andeutung dieſer Art in Joh. 17, 5. erkennen will, ſo macht doch Joh. 5, 19. 20. dieſe Erklärung faſt unmöglich. Aber auch ohne das müßte ſie bedenklich werden, weil die Bitte dann unerfüllt geblieben, indem troz aller angewendeten Mühe noch niemand hievon ein klares Bewußtſein erlangt hat noch auch jemals erlangen wird.

den erſten Namen ſich nicht beilegen können, wenn er ſich nicht derſelben menſchlichen Natur vollkommen theilhaftig gewußt hätte; allein es wäre bedeutungslos geweſen ſich ihn beſonders anzueignen, wenn er nicht einen Grund dazu gehabt hätte, den Andere nicht anführen konnten, mithin auch die Bedeutung eine prägnante geweſen wäre, die auf einen Unterſchied zwiſchen ihm und allen andern Menſchen hinweiſen ſollte [1]. Und eben ſo zeigt der Zuſammenhang des Beinamens Gottesſohn mit dem was Chriſtus 100
von ſeinem Verhältniß zu ſeinem Vater ſagt, daß er ſich ihn nicht in demſelben Sinne beilegt, wie auch ſchon für Andere Gebrauch davon gemacht worden war [2], was auch ſchon in dem von Chriſto ſelbſt herrührenden Ausdrukk [3] Eingeborner deutlich genug liegt. Nur wenn man dieſen natürlichen Zuſammenhang zwiſchen beiden offenbar aufeinander zurükkweiſenden Benennungen zerreißt, wird es leichter geringeren Auslegungen Raum zu geben und ſie mit ebionitiſchen Theorien in Verbindung zu ſezen. Dagegen ſind auf der andern Seite ſolche Stellen, in welchen Chriſto ein hoher Grad von Betrübniß zugeſchrieben [4] oder etwas von ihm erzählt wird, was den Anſchein leidenſchaftlicher Aufregung an ſich trägt [5], wirklich nur Einzelheiten, welche — weit entfernt daß ſie gegen ſeine Unſündlichkeit zeugten oder mit dem Sein Gottes in ihm unverträglich wären — offenbar niemanden an ihm irre machten, weil ſolche einzelne Momente ſchon Jeder nur nach dem Totaleindrukk, den er ſchon feſthält, aufzufaſſen pflegt und ſie auch uns nur daran erinnern, daß der

[1] Es iſt ein eben ſo ſonderbarer Einfall, daß dieſe Benennung eine Widerlegung der Volksmeinung ſein ſollte, daß niemand wiſſen werde, von wannen der Meſſias komme, als jener andere, daß ſie hindeuten ſolle auf ein Danieliſches Geſicht (7, 13.), wo einer wie eines Menſchen Sohn — offenbar im Gegenſaz gegen die früher angeführten Thiere — in des Himmels Wolken vor den Alten kommt.

[2] Man vergleiche beſonders Joh. 10, 35 flgd.

[3] Joh. 3, 16. [4] Matth. 26, 31. Luk. 19, 44.

[5] Joh. 11, 33. 38.

Glaube an Jeſum als Erlöſer nicht aus Einzelheiten entſtanden iſt, ſondern ſich aus einem Totaleindruck entwikkelt, woraus nur folgt, daß keine Einzelheiten vorkommen, welche ihn verhindert hätten. Daß aber der Glaube ſchon in der erſten Generation ſeiner Jünger deſſelben Inhalts geweſen, der hier dargelegt worden, das geht nicht nur aus den mannigfaltigen Zeugniſſen, die Chriſto eine vollkommene Reinheit [1] und eine Fülle von Kraft beilegen, [2] ſondern auch aus der Art hervor, wie Paulus ihn dem
101 Adam gegenüber als den Urheber eines neuen Menſchenwerthes beſchreibt, ſo wie aus der Johanneiſchen Darſtellung vom λόγος, und aus der in dem Brief an die Hebräer aufgeſtellten Theorie.

Nun können zwar auch dieſe Zeugniſſe durch erkünſtelte Auslegungen geſchwächt werden, wenn man ſie aus ihrem Zuſammenhang herausreißt und mit fremdartigem combinirt: aber es reicht doch nicht hin nur zu zeigen, daß dieſer und jener Ausdruck auch weniger bedeuten kann; ſondern man muß auch anſchaulich machen, wie es zugegangen ſein kann, daß man ein gewöhnliches Verhältniß durch außerordentliche und abweichende Ausdrükke bezeichnete, und wie der urſprüngliche Sinn ſo zeitig in der Ueberlieferung verloren gegangen iſt. So lange dies nicht beſſer als durch höchſt willkührliche Hypotheſen geleiſtet werden kann, wird es wol dabei ſein Bewenden haben, daß der kirchliche Glaube auch der urſprüngliche iſt und in den Auſſagen Chriſti von ſich ſelbſt gegründet. — Geht nun dies aus der Betrachtung der Schrift im großen klar genug hervor: ſo kann unſere Glaubenslehre die ganze Rüſtkammer von einzelnen Ausſprüchen, welche unter verſchiedenen Titeln [3] als das Sein Gottes beweiſend aufgeſtellt werden, nicht nur leicht entbehren, ſondern auch um ſo lieber bei Seite ſtellen, als nicht die richtigſte Darſtellungsweiſe dadurch gefördert wird, vielmehr oft das wichtige und ſichre

---

[1] 2 Kor. 5, 21. 1 Petr. 2, 22. Hebr. 1, 3. 7, 26. 27. 9, 14.

[2] Phil. 4, 13.

[3] ὀνομαστικῶς, ἰδιωματικῶς, ἐνεργητικῶς und λατρευτικῶς.

unter dem unzuverläßigen verschwindet. Denn was hilft es auch, wenn Christo göttliche Namen beigelegt werden, da er selbst sich auf einen uneigentlichen Sprachgebrauch des Wortes Gott beruft. Benennungen aber, welche auf eine so bestimmte und unzweideutige Weise, wie das spätere „Gottmensch" die Einheit des göttlichen und menschlichen aussprächen, kommen in der Schrift nicht vor, sondern alle hieher zu ziehende Prädicate sind mehr oder we- 102
niger schwankend [1]. So ist auch was göttliche Eigenschaften betrifft natürlich, daß da von Christo doch immer als von einem Menschen die Rede ist, ihm nur solche beigelegt werden, die erhöhtes menschliches aussagen, so daß es ein leichtes ist, sie nur für sehr erlaubte hyperbolische Ausdrükke zu erklären. Da nun auch von der strengen Anbetung die Aeußerungen einer tiefen, aber doch nicht im eigentlichen Sinn göttlichen Verehrung schwer zu unterscheiden sind: so würde bei dieser Verfahrungsart alles auf die von Christo ausgesagten göttlichen Thätigkeiten zurükkkommen. Die Schöpfung aber und Erhaltung werden Christo [2] nur so zugeschrieben, daß zweifelhaft bleiben muß, ob er nicht wirkende Ursache nur in sofern sein soll, als er Endursache ist. In der Auferwekkung und dem Gericht endlich wird überall Christus von Gott unterschieden, indem er nur als Bevollmächtigter erscheint, und also sowol die Macht dazu als in dem Vater ruhend dargestellt wird, als auch die Bestimmung ursprünglich von diesem ausgeht. Eben dieses giebt von der Sendung des Geistes, die Christus bald sich selbst zuschreibt, bald auch auf seine Bitte dem Vater [3]. So daß ohne jene großen durchgehenden Zeugnisse mit allen diesen Einzelheiten wenig ausgerichtet wäre.

---

[1] Daß von alttestamentischen Wunderzeichen, himmlischen Stimmen und Erscheinungen, in welchen man den Sohn Gottes erkennen will, hier nicht die Rede sein kann, versteht sich von selbst. Denn auf keinen Fall können sie etwas von der Person Christi aussagen, sondern wären höchstens bei der Lehre von der Dreieinigkeit zu berükksichtigen.

[2] 1 Kor. 8, 6. Kolos. 1, 15 — 17. Hebr. 1, 4.

[3] Luk. 24, 49. u. Joh. 15, 2. 6. vergl. mit Joh. 14, 16, 36.

103

Zweites Lehrstükk.

Von dem Geschäft Christi.

§. 100. Der Erlöser nimmt die Gläubigen in die K tigkeit seines Gottesbewußtseins auf [1], und dies ist seine lösende Thätigkeit.

1. Wenn vermöge des teleologischen Charakters der ch lichen Frömmigkeit nicht nur der hemmende Zustand des höh Lebens, sondern auch die Förderung desselben — wenn auch tere auf andere Weise — in unserm Selbstbewußtsein als eigne That unseres Einzellebens erscheint; dieselbe Förderung vermöge des eigenthümlichen Charakters des Christenthums dem nämlichen Selbstbewußtsein als die That des Erlösers gefaßt ist [2]: so läßt sich beides nicht anders vereinigen, als diese Förderung sei die zur eigenen That gewordene That Erlösers, und dies ist sonach der reinste Ausdrukk für das meinsame Element in dem christlichen Bewußtsein der göttli Gnade. Sonach wäre, wenn wir von diesem Punkt ausg das eigenthümliche Geschäft des Erlösers zunächst dieses Tha zeugen in uns, näher betrachtet aber, da das beschriebene im schon eine gemeinsame That des Erlösers und des Erlösten wäre die rein abgesondert ihm angehörige vor jeder fördern Thätigkeit, die unser wäre, hergehende ursprüngliche Thätig des Erlösers die, vermöge deren er uns in diese Gemeinsc seiner Thätigkeit und seines Lebens aufnimmt, deren Fortda hernach das Wesen des Zustandes der Gnade ausmacht, int das neue Gesammtleben der Ort dieses Thaterzeugens Christi in welchem sich die fortwährende Wirksamkeit seiner unsündlic
104 Vollkommenheit offenbart. — Seine That in uns kann a immer nur die That seiner durch das Sein Gottes in ihm

---

[1] Vgl. §. 88. [2] Vgl. §. 63, 1. 2.

dingten Unsündlichkeit und Vollkommenheit sein; also muß auch diese mit jenem das unsrige werden, weil es sonst nicht seine That wäre welche die unsrige wird. Da nun das Einzelleben eines Jeden in dem Bewußtsein der Sünde und der Unvollkommenheit verläuft: so können wir uns in der Gemeinschaft des Erlösers nur finden, sofern wir uns unseres Einzellebens nicht bewußt sind, sondern wie er uns die Impulse giebt, wir das, wovon in ihm alles ausgeht, auch als die Quelle unserer Thätigkeit finden, gleichsam als einen Gemeinbesiz. Dies ist auch überall der Sinn, wo in der Schrift von dem Sein und Leben Christi in uns [1], von dem der Sünde abgestorben sein [2], von dem Ausziehn des alten und Anziehn des neuen Menschen [3] die Rede ist. Wie nun aber Christus sein Gottesbewußtsein nur gegen die Sünde richten kann, insofern er in das menschliche Gesammtleben eintretend das Bewußtsein derselben als Mitgefühl hatte, aber als von ihm zu überwindend [4]: so wird eben dieses in seiner Thaterzeugung in uns auch das Princip unserer Thätigkeit. Jedoch was uns selbst in diesem Aufgenommenwerden zur Gemeinschaft Christi unmittelbar begegnet, das wird auseinandergesezt in des zweiten Hauptstükks erstem Lehrstükk von der Begnadigung, so wie die weitere Entwikklung dieser Gemeinschaft in der Zeit durch eine Reihe von gemeinsamen Handlungen der Gegenstand ist für desselben zweites Lehrstükk von der Heiligung. Hier ist nur genauer auseinanderzusezen was der Erlöser thut und wie er es bewirkt.

2. Geht nun alle Thätigkeit in Christo von dem Sein 105
Gottes in ihm aus; und kennen wir keine andere göttliche Thätigkeit als die schöpferische, in welcher dann die erhaltende, oder umgekehrt die erhaltende, in welcher die schöpferische mit einge-

[1] Gal. 2, 20. Röm. 8, 10. Joh. 17, 23. 2 Kor. 13 6.
[2] Röm. 6, 2. 6. 11. 1 Petr. 2, 24.
[3] Kol. 3, 10. Eph. 4, 22. 24.
[4] Joh. 16, 33.

ſchloſſen iſt: ſo werden wir auch die Wirkſamkeit Chriſti ſo anzuſehen haben. Wie wir aber auch die menſchliche Seele nicht von der Schöpfung ausſchließen, ohnerachtet die Schöpfung des frei handelnden und das Freibleiben des im Zuſammenhang mit einem größeren Ganzen geſchaffenen weniger zu begreifen gefordert werden kann, als nur in unſerm Selbſtbewußtſein aufzufaſſen: ſo iſt es auch mit der ſchöpferiſchen Thätigkeit Chriſti, welche es ganz und gar mit dem Gebiet der Freiheit zu thun hat. Denn ſeine aufnehmende Thätigkeit iſt eine ſchöpferiſche, was ſie aber hervorbringt iſt durchaus freies. Wie nun das Sein Gottes in ihm ſelbſt als thätiges Princip zeitlos iſt und ewig, alle Aeußerungen deſſelben aber durch die Form des menſchlichen Lebens bedingt: ſo kann er auch auf das freie nur wirken nach der Ordnung wie es in ſeinen Lebenskreis eintritt, und nur nach der Natur des freien. Seine in die Gemeinſchaft mit ihm aufnehmende Thätigkeit iſt alſo ein ſchöpferiſches Hervorbringen des ihn in ſich aufnehmen wollens, oder vielmehr — denn es iſt nur Empfänglichkeit für ſeine in der Mittheilung begriffene Thätigkeit [1] — nur die Zuſtimmung zu der Wirkung von dieſer. Jene Thätigkeit des Erlöſers aber iſt dadurch bedingt, daß die Einzelnen in ſeinen geſchichtlichen Wirkungskreis treten, wo ſie ihn in ſeiner Selbſtoffenbarung wahrnehmen. Läßt nun die Zuſtimmung freilich ſich auch nicht anders denken als durch das Bewußtſein der Sünde bedingt: ſo iſt doch nicht nothwendig, daß dieſes dem Eintreten in den Kreis des Erlöſers vorangehe. Vielmehr kann es eben ſo gut erſt in dieſem als Wirkung der Selbſtoffenbarung
106 des Erlöſers entſtehen, als es jedenfalls erſt durch die Anſchauung ſeiner unſündlichen Vollkommenheit zur vollen Klarheit gelangt. Die urſprüngliche Thätigkeit des Erlöſers wird alſo am beſten gedacht unter der Form einer eindringenden Thätigkeit, die aber von ihrem Gegenſtand wegen der freien Bewegung mit der er ſich ihr zuwendet als eine anziehende aufgenommen wird, auf

[1] Joh. 16, 19.

dieſelbe Weiſe wie wir Jedem eine anziehende Kraft zuſchreiben, deſſen bildenden geiſtigen Einwirkungen wir uns gern hingeben. Geht aber alle Thätigkeit des Erlöſers von dem Sein Gottes in ihm aus; und war auch bei der Entſtehung der Perſon des Erlöſers die ſchöpferiſche göttliche Thätigkeit die ſich als das Sein Gottes in ihm befeſtigte das einzige thätige: ſo läßt ſich auch alle Thätigkeit des Erlöſers als eine Fortſezung jener perſonbildenden göttlichen Einwirkung auf die menſchliche Natur anſehen. Denn die eindringende Thätigkeit Chriſti kann ſich nicht in einem Einzelnen befeſtigen ohne auch in ihm perſonbildend zu werden, indem alle ſeine Thätigkeiten nun durch das Wirken Chriſti in ihm anders beſtimmt ja auch alle Eindrükke anders aufgenommen werden, mithin auch das perſönliche Selbſtbewußtſein ein anderes wird. Und wie die Schöpfung nicht eine Richtung auf Einzelnes hatte, ſo daß jede Schöpfung eines einzelnen ein beſonderer Act geweſen wäre; ſondern geſchaffen wurde die Welt, und alles einzelne als ſolches nur in und mit dem Ganzen und eben ſo gut für das andere als für ſich: eben ſo iſt auch die Thätigkeit des Erlöſers weltbildend, und ihr Gegenſtand iſt die menſchliche Natur, deren Geſammtthat das kräftige Gottesbewußtſein eingepflanzt werden ſoll als neues Lebensprincip; die Einzelnen aber eignet er ſich an in Beziehung auf die Geſammtheit, ſo wie er auf ſolche trifft, in denen ſeine Thätigkeit nicht nur bleiben, ſondern auch von ihnen aus durch die Offenbarung ſeines Lebens auf Andere wirken kann. Und ſo iſt die geſammte Wirkſamkeit Chriſti nur die Fortſezung der ſchöpferiſchen göttlichen 107
Thätigkeit aus welcher auch die Perſon Chriſti entſtand. Denn auch dieſe hatte ihre Richtung auf die geſammte menſchliche Natur, in welcher jenes Sein Gottes ſein ſollte, aber ſo daß die Wirkungen derſelben durch das Leben Chriſti als des urſprünglichſten Organs vermittelt ſind für alle im natürlichen Sinn ſchon perſongewordene menſchliche Natur, nach Maaßgabe wie ſie ſich mit jenem Leben und deſſen ſich immer fortbildendem Organismus in geiſtige Berührung bringen laſſen, um mit Ertödtung

der früheren Persönlichkeit in der Lebensgemeinschaft mit Christ zu Personen in der Gesammtheit jenes höheren Lebens gestalte zu werden. — Mögen wir nun aber auf das Gesammtleben se hen, oder auf die Gemeinschaft des Einzelnen mit dem Erlöser so werden wir den Anfang, da er doch durch eine freie An nahme bedingt ist, am besten durch den Ausdruk Berufun bezeichnen, wie denn die ganze amtliche Thätigkeit mit eine solchen anfing: den Antheil des Erlösers aber an dem gemein samen Leben in seiner Dauer werden wir mit vollem Rech Beseelung nennen zunächst in Beziehung auf das Ge sammtleben wie ja die Kirche sein Leib genannt wird; abe eben so soll auch in der einzelnen Gemeinschaft Christus di Seele sein, jeder Einzelne aber der Organismus durch welchen sie wirkt. Beide verhalten sich wie in Christo die göttliche Thä tigkeit im Act der Vereinigung und im Zustand des Vereint seins, und wie in Gott die erschaffende Thätigkeit und die er haltende. Nur daß hier noch deutlicher ist sowol wie jeder Mo ment einer gemeinsamen Thätigkeit doch wieder kann als Beru fung angesehen werden, als auch wie die eigentliche Berufung schon als Beseelung. Auch diese Formel wird indeß an einem andern Ort ihre Anwendung finden.

3. Wie diese Auseinandersezung ganz auf die innere Erfah rung zurükkgeht, und nur diese beschreibt und erleuchtet: so kann
108 sie natürlich keinen Anspruch darauf machen, ein Beweis sein zu wollen, daß es so habe sein müssen, welches auf dem Gebiet der Erfahrung nur sofern möglich ist, als Mathematik dabei angewendet werden kann, was hier keinesweges statt findet. Son dern es soll nur dargelegt werden, daß die vollkommene Be friedigung, welche wir anstreben, in dem Bewußtsein des Chri sten von seinem Verhältniß zu Christo nur wahrhaft enthalten sein kann, sofern das Bewußtsein ein solches Verhältniß, wie hier beschrieben worden, ausdrükkt. Soll es aber diesen Inhalt nicht haben, so muß die vollkommene Befriedigung entweder an-

derwärts herkommen, oder es giebt ſie gar nicht, und wir müſſen uns mit einer unbeſtimmten Beſchwichtigung begnügen, die ohne Erlöſer auch zu finden iſt, ſo daß es dann gar keinen eigenthümlichen Beſiz göttlicher Gnade im Chriſtenthum gäbe. Dieſe Abläugnungen laſſen ſich aber nicht widerlegen, ſondern nur durch die That beſeitigen, indem wir ſuchen zu bewirken, daß die Läugnenden daſſelbe erfahren. — Wenn nun aber von eben dieſen eine ſolche Darſtellung der erlöſenden Thätigkeit Chriſti als Stiftung eines neuen ihm und uns gemeinſamen in ihm urſprünglichen in uns aber neuen und von ihm ausgehenden Lebens, wie ſie hier gegeben wird, myſtiſch genannt zu werden pflegt: ſo ſcheint zwar dieſer Ausdrukk ſeiner großen Unbeſtimmtheit wegen beſſer vermieden zu werden; will man ſich aber ſo nahe an die urſprüngliche Gebrauchsweiſe halten, daß man darunter dasjenige verſteht, was zu dem Kreiſe nur Wenigen gemeinſamer Lehren gehört, für die Andern aber ein Geheimniß iſt, ſo wollen wir uns das gefallen laſſen. Nur daß man in dieſen Kreis nicht willkührlich kann aufgenommen werden, weil eben die Lehren nur Ausdrukk der inneren Erfahrungen ſind: ſo daß wer dieſe macht, dem Kreiſe von ſelbſt angehört, wer aber nicht, auch gar nicht hinein kommt. Indeſſen läßt ſich doch eine Analogie dieſes Verhältniſſes auf einem allgemein bekannten Gebiet nachweiſen. Im Vergleich nämlich mit dem vorgeſezlichen Zu- 109
ſtande verhält ſich der bürgerliche Verein auch auf einem beſtimmten Gebiet als eine höhere Lebenspotenz. Sezen wir nun den Fall, daß eine von Natur zuſammengehörige Maſſe zuerſt von einem Einzelnen zum bürgerlichen Verein verbunden werde, wie die Sage ja ſolcher Fälle genug aufzählt: ſo iſt in dieſem zuerſt die Idee des Staats zum Bewußtſein gekommen, und hat ſich deſſen Perſönlichkeit zum unmittelbaren Wohnſiz angeeignet. Dieſer nimmt dann die übrigen in die Gemeinſchaft des Lebens dieſer Idee auf, indem auch in ihnen durch ſeine wirkſame Verkündigung das ungenügende ihres bisherigen Zuſtandes zum klaren Bewußtſein kommt, und in dem Stifter bewährt ſich die Kraft,

ihnen die Idee, die ſein innerſtes Lebensprincip iſt, einzubilden und ſie in Gemeinſchaft dieſes Lebens aufzunehmen; wodurch nicht nur ein neues Geſammtleben unter ihnen entſteht in vollkommenem Gegenſaz mit dem früheren, ſondern auch Jeder für ſich eine neue Perſon wird, nämlich ein Bürger. Und alles was von hier aus entſteht, iſt das in der Zeit ſich verſchieden entwikkelnde im Weſen aber Eine Geſammtleben dieſer zeitlich an jenem Punkte erſchienenen, immer aber ſchon in der Natur des Volksſtammes prädeterminirt geweſenen Idee. Die Analogie ließe ſich noch weiter auch auf Punkte, die erſt ſpäter zur Sprache kommen werden, ausdehnen; aber auch dieſe Darſtellung wird denjenigen myſtiſch erſcheinen, welche von dem bürgerlichen Zuſtande nur eine dürftige untergeordnete Anſicht zulaſſen. Laſſen wir uns nun gefallen, daß man unſere Auffaſſung myſtiſch nenne in dieſem Sinn: ſo wird das natürlich auch von allem aus dieſem Hauptpunkt abzuleitenden gelten. Aber ſo wie dieſe myſtiſche Auffaſſung ſich wol kann als die urſprüngliche legitimiren, ſo macht ſie auch Anſpruch darauf die wahre Mitte zu ſeyn zwiſchen zwei andern, davon ich die eine die magiſche nennen möchte,
110 die andere aber die empiriſche. Jene nämlich will allerdings, daß die Thätigkeit Chriſti erlöſend ſei, aber ohne daß die Mittheilung ſeiner Vollkommenheit von der Stiftung eines Gemeinweſens abhängig ſei, ſondern durch die unmittelbare Einwirkung deſſelben auf den Einzelnen, wobei Einige noch das geſchriebene Wort als nothwendiges Mittel einbedingen, Andere aber nicht. Die lezteren erſcheinen als die conſequenteren, aber an ihnen wird das magiſche deſto deutlicher, je mehr ſie ſich von allem, was in dem Gemeinweſen ſeinen Urſprung hat, vollkommen losſagen. Das magiſche liegt aber in einer durch nichts natürliches vermittelten Einwirkung, die doch einer Perſon zugeſchrieben wird, ganz im Gegenſaz gegen die unſerer Darſtellung überall zum Grunde liegende Maxime, daß der Anfang des Reiches Gottes ein übernatürliches ſei, welches aber, ſo wie es in die Erſcheinung tritt, ein natürliches werde; denn hier iſt jeder gehaltvolle Moment als

ein übernatürliches geſezt. Dieſe Anſicht iſt übrigens vollkommen ſeparatiſtiſch, weil das Geſammtleben dabei als etwas rein zufälliges erſcheint, und ſie ſtreift ganz nahe an das doketiſche. Denn wäre Chriſtus auf ſolche Weiſe jezt zwar als Perſon, aber nur als himmliſche ohne irdiſche Gegenwart, doch auf wahrhaft perſönliche Weiſe wirkſam: ſo konnte er auch ſchon immer eben ſo wirken, und ſeine wirkliche perſönliche Erſcheinung war nur eine überflüßige Zugabe. Diejenigen aber, welche eine unmittelbare perſönliche Einwirkung ebenfalls annehmen, aber ſie durch das Wort und die Gemeinſchaft vermitteln, ſind nur weniger magiſch, wenn ſie dieſen lezteren die Kraft beilegen eine Stimmung hervorzurufen, bei welcher der Einzelne für jene perſönliche Einwirkung empfänglich wird, aber noch magiſcher, wenn dieſe natürlichen Elemente die Kraft haben ſollen, Chriſtum zu ſeiner Einwirkung zu disponiren; denn ihre Wirkſamkeit gleicht dann vollkommen der, welche den Zauberſprüchen beigelegt wird. Die entgegengeſezte empiriſche Auffaſſung will zwar auch eine erlö- 111
ſende Thätigkeit Chriſti, die aber nur beſtehn ſoll in der Bewirkung unſerer wachſenden Vollkommenheit, welches nicht füglich anders als unter den Formen der Lehre und des Beiſpiels geſchehen kann. Dieſe Formen ſind allgemein und nichts unterſcheidendes darin; und geſezt auch es wird zugegeben, daß Chriſtus ſich von denen, die auf demſelben Wege zu unſerer Verbeſſerung mitwirken, durch die reine Vollkommenheit ſeiner Lehre und ſeines Beiſpiels unterſcheide: ſo bleibt doch wenn nur unvollkommnes in uns bewirkt wird nichts übrig, als daß wir auf die Erlöſung im eigentlichſten Sinne — nämlich auf das Hinwegnehmen der Sünde — Verzicht leiſten, und uns wegen des auch in unſerer wachſenden Vollkommenheit noch übrigen Bewußtſeins der Sünde mit der allgemeinen Berufung auf die göttliche Barmherzigkeit beſchwichtigen. Da nun durch Lehre und Beiſpiel nur eine ſolche wachſende Vollkommenheit bewirkt wird, und jene Beſchwichtigung auch ohne Chriſtum ſtatt findet: ſo müßte man geſtehen, daß ſeine Erſcheinung, ſofern ſie etwas

beſonderes ſein wollte, vergeblich wäre. Oder höchſtens könnte man ſagen, er habe die Menſchen durch ſeine Lehre dahin gebracht, daß ſie von dem vorher allgemeinen Beſtreben abgelaſſen haben, Gott Surrogate darzubringen für die fehlende Unvollkommenheit. Allein da ſich die Vergeblichkeit dieſes Beſtrebens demonſtriren läßt: ſo haben wir ſchon in unſerer natürlichen Vernunft die göttliche Gewißheit davon, und brauchten ſie daher nicht anderwärts her zu empfangen. Und dieſe Auffaſſung verſchuldet wahrſcheinlich am meiſten, daß die Philoſophie ſich über den Glauben ſtellt und dieſen nur als einen Durchgangszuſtand betrachtet. Wir aber können uns nicht mit dem Selbſtbewußtſein wachſender Vollkommenheit begnügen, weil es eben ſo ſehr dem Bewußtſein der Sünde als dem der Gnade angehörig das eigenthümlich chriſtliche nicht in ſich ſchließen kann. Aber zum Bewußtſein der Gnade gehört es für den Chriſten
112 überhaupt nur, wenn es ſeiner Urſache nach auf den Erlöſer zurükkgeführt wird; und es muß alſo ein anderes ſein bei ihm als bei Andern, natürlich alſo weil es mit etwas anderem, nämlich der eigentlichen erlöſenden Thätigkeit Chriſti, zuſammenhängt.

§. 101. Der Erlöſer nimmt die Gläubigen auf in die Gemeinſchaft ſeiner ungetrübten Seligkeit, und dies iſt ſeine verſöhnende Thätigkeit.

1. Wenn dieſe Aufnahme in die Gemeinſchaft der Seligkeit etwas wäre unabhängig von der Aufnahme in die Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins, oder gar jene aus dieſer folgen ſollte: ſo wäre die teleologiſche Natur des Chriſtenthums alterirt. Wie aber in Gott Seligkeit und Allmacht gleichgeſezt ſind, gegenſeitig durch einander bedingt, mithin auch unabhängig eine von der andern: ſo muß auch in der Perſon Chriſti die Selbigkeit und die Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins gleich geſezt ſein auf dieſelbe Weiſe eine die andre bedingend und jede unabhängig von der andern. Hiernach, ſollte man wohl ſagen können, müſſe es

uch mit der Wirkſamkeit Chriſti eben ſo ſtehen, und dies müßte
ntweder einfach anerkannt werden, oder es müßte zwei entgegen-
eſezte Auffaſſungen des Chriſtenthums geben, die eine es auf-
ellend als ein Streben nach der Seligkeit um der Kräftigkeit
es Gottesbewußtſeins willen, die andere umgekehrt, welche ſich
eide einander ergänzten. Allein da die Wirkſamkeit Chriſti nur
ntſteht inſofern eine Empfänglichkeit oder ein Verlangen in dem
egenſtand derſelben vorangeht: ſo kann auch nur die verſöh-
ende Thätigkeit ſich äußern im Gefolg der erlöſenden, weil das
ewußtſein der Sünde an ſich und nicht als Quelle des Uebels
nes Verlangen begründen muß, indem nämlich das Uebel für
en Einzelnen nicht im Verhältniß ſteht mit der Sünde. Den-
en wir alſo die Thätigkeit des Erlöſers als Einwirkung auf den 113
inzelnen: ſo können wir das verſöhnende Moment nur folgen
aſſen auf das erlöſende und aus demſelben. Gleich ſezen wir
ber beide in ſofern, daß die Mittheilung der Seligkeit nicht min-
er wie die Mittheilung der Vollkommenheit unmittelbar in der
ufnahme in die Lebensgemeinſchaft Chriſti gegeben iſt.

2. Dieſes nun ſcheint bei der genauen Parallele zwiſchen
ieſem Saz und dem vorigen, ſo daß ſie an und für ſich betrach-
et füglich hätten in Einen zuſammengeſchmolzen werden können,
aum einer Erläuterung zu bedürfen. Denn wenn in Chriſto
uf der einen Seite alle Thätigkeit von dem Sein Gottes in ihm
usging, und dieſe Thätigkeit nie durch einen Widerſtand ſeiner
enſchlichen Natur gehemmt war, die Hemmungen ſeiner Wirk-
amkeit aber ebenfalls nicht eher einen Lebensmoment beſtimmten,
is die Wahrnehmung davon in ſein innerſtes Selbſtbewußtſein
ufgenommen wurde, welches mit dem kräftigen Gottesbewußt-
in ſo Eins war, daß ſie in demſelben nur als zur zeitlichen
orm der vollkommnen Wirkſamkeit ſeines Weſens gehörig erſchei-
en konnten; auf der andern Seite aber noch weniger Hemmun-
en des eignen natürlichen oder geſelligen Lebens in dieſem inner-
en Bewußtſein als Hemmungen aufgenommen werden konnten,

ſondern nur als Anzeigen, welche Richtung ſeiner Thätigkeit
geben ſei: ſo findet ſich auch der Erlöſte, ſofern er in die Lebe
gemeinſchaft Chriſti aufgenommen iſt, niemals von dem Bewu
ſein eines Uebels erfüllt, weil es ſein ihm mit Chriſto gemein
mes Leben nicht hemmend treffen kann. Sondern alle Lebe
hemmungen natürliche und geſellige kommen auch in dieſes
biet nur als Anzeigen; nicht werden ſie hinweggenommen,
ob er ſchmerzlos und frei von Leiden ſein ſollte oder kön
denn darum hat auch Chriſtus Schmerzen gehabt und gelitt
ſondern nur Unſeligkeit iſt nicht in den Schmerzen und Leid
114 weil ſie als ſolche nicht in das innerſte Leben eindringen.
dieſes gilt auch von dem Bewußtſein der bei ihm noch vorko
menden Sünde. Denn da ſie nicht aus ſeinem neuen Leben
geleitet werden kann: ſo bezieht er ſie nur auf das Geſamm
ben der allgemeinen Sündhaftigkeit, welches in ihm noch ei
Raum hat. Nicht alſo als ob es nicht Schmerz und Lei
wäre, ſofern er bei ſeiner Perſönlichkeit ſtehn bleibt; aber zu
Leben Chriſti in ihm dringt es nur als Anzeige von dem
zu thun iſt, und iſt mithin in demſelben keine Unſeligkeit.
her hebt das Aufgenommenſein in die Lebensgemeinſchaft
Chriſto den Zuſammenhang zwiſchen Uebel und Sünde auf,
dem ſittlich beide nicht mehr auf einander bezogen werden, w
auch natürlich betrachtet das Eine die Folge der andern iſt;
lich aber wird jedes von beiden für ſich nur auf die Aufgabe
neuen Lebens bezogen. Wie demnach die erlöſende Thätig
Chriſti eine dem Sein Gottes in Chriſto entſprechende Geſam
thätigkeit ſtiftet für alle Gläubige: ſo ſtiftet das verſöhnende
ment nämlich die Seligkeit des Seins Gottes in ihm ein ſel
Geſammtgefühl für alle Gläubige und jeden beſonders. In
ſem erſtirbt zugleich ihre frühere Perſönlichkeit, ſofern ſie die
geſchloſſenheit des Gefühls in einer ſinnlichen Lebenseinheit
der alles mittönende Gefühl für Andere und für die Geſam
heit untergeordnet blieb. Was aber als Selbigkeit der Pe
übrig bleibt, das iſt die eigenthümliche Auffaſſungs- und

pfindungsweiſe, die ſich als individualiſirte Intelligenz in jenes neue gemeinſame Leben hineinbildet, ſo daß auch in Beziehung auf dieſes Moment die Thätigkeit Chriſti perſonbildend iſt, indem ein alter Menſch ausgezogen wird und ein neuer an. Wollen wir aber auch hier auf die Aehnlichkeit ſehen zwiſchen der Thätigkeit Chriſti in der Bildung des neuen Geſammtlebens und der göttlichen Thätigkeit in der Bildung der Perſönlichkeit Chriſti, ſo werden wir auch hier unterſcheiden können einen erſten Mo- 115
ment, welcher dem Act der Vereinigung als erſter Anfang entſpricht und als ſolcher nur auf das frühere zurükkſehen kann, und einen zweiten, welcher den Zuſtand des Vereinigtſeins darſtellt und als die Dauer ausſprechend auch auf die Zukunft hinausſieht. Der Anfang nun iſt hier das Verſchwinden des alten Menſchen mithin auch der alten Beziehungsweiſe alles Uebels auf die Sünde, alſo das Verſchwinden des Bewußtſeins der Strafwürdigkeit, mithin iſt das erſte des verſöhnenden Momentes die Sündenvergebung [1]. Denn in der Einheit des Lebens mit Chriſto hört alle Beziehung auf das Geſez auf, indem die von ihm ausgehende allgemeine Richtung gegen die Sünde beginnt [2]. Der Zuſtand der Vereinigung aber iſt der wirkliche Beſiz der Seligkeit in dem Bewußtſein, daß Chriſtus in uns der Mittelpunkt des Lebens iſt, mithin ſo daß dieſer Beſiz immer nur als ſeine Gabe beſteht, die weil wir ſie ſchon dadurch überkommen, daß Er will wir ſollen ſie haben, ſein Segen iſt und ſein Friede. Es gilt aber auch hier wieder das nämliche, daß jeder Moment zugleich auch nach der Formel des andern zu betrachten iſt. Denn in dem erſten Moment iſt ſchon die ganze Entwikklung implicite mitgeſezt, aber in jedem ſpäteren iſt auch der erſte, weil uns die in dem Zurükkgehn auf Chriſtum um deſto weniger zu überſehende Allgegenwart der Sünde in dieſem Beſiz immer auch die Sündenvergebung nachweiſet.

---

[1] Röm. 8, 1. 1 Joh. 1, 8. 9. 2, 1. 2.
[2] Gal. 2, 19 — 21. 5, 22 — 24.

3. Offenbar nun iſt unſer Saz in demſelben Sinn wie der vorige auch myſtiſch, und ſeine Wahrheit auch nur in der Erfahrung nachzuweiſen. In demſelben Sinn aber ſteht ſie auch in der Mitte zwiſchen einer magiſchen, welche alle Naturgemäßheit in der fortwährenden Wirkſamkeit Chriſti aufhebt, und einer
116 empiriſchen welche dieſelbe ganz in eine Reihe mit dem täglich wahrzunehmenden ſtellt, alſo den übernatürlichen Anfang und die unterſcheidende Eigenthümlichkeit nicht zum Grunde legt. — Die leztere geht ebenfalls von dem Zuſammenhang zwiſchen Sünde und Uebel aus, und ſchließt mit Recht auf Abnahme des Uebels bei Abnahme der Sünde. Allein wie jener Zuſammenhang nur für die geſelligen Uebel vorzüglich gilt, und auch für dieſe nur genau iſt, wenn man ein großes Geſammtleben in ſeiner Abgeſchloſſenheit betrachtet; in jedem einzelen Theil aber innere Verbeſſerung, wegen ſeines Zuſammenhanges mit den andern, leicht begleitet ſein kann von zunehmendem Uebel: ſo kann am wenigſten die zunehmende Verbeſſerung des Einzelnen ſeine Befreiung vom Uebel verbürgen und alſo ſeine Seligkeit begründen; ſondern auch bei zunehmender Vollkommenheit bleibt dieſes, daß ihm nicht nur Lebenshemmungen überhaupt ſondern auch ſolche entſtehen, welche ihm in Verbindung mit ſeiner noch vorhandenen Sünde mithin als Strafe erſcheinen. Daher nun dieſe Verſöhnung nur ſehr zufällig als Genuß und Beſiz vorkommen wird, weſentlich aber immer nur als Hoffnung aufgeſtellt werden kann. In beiden Geſtalten aber iſt ſie weder ihrem Inhalt nach etwas eigenthümlich chriſtliches, noch auch kann ſie im Chriſtenthum als Genuß eine größere Stärke oder als Hoffnung einen höheren Grad von Gewißheit haben als außerhalb deſſelben. Wie gering aber dieſe überall ſei, liegt in der Geſchichte zu Tage. Denn nicht nur abgeſehen vom Chriſtenthum erneuert ſich immer wieder der Streit, ob die Uebel in der Welt wirklich abnehmen oder nur ihre Geſtalt verändern, in Summa aber höchſtens alles beim Alten bleibt: ſondern auch in der chriſtlichen Kirche ſelbſt kehrt, je weniger der Mitgenuß der ungetrübten Seligkeit Chriſti Erfah-

rungsſache iſt, ſondern nur auf jene allgemeine Hoffnung zurükkgegangen wird, um deſto ſtärker derſelbe Zweifel wieder; und ganz gegen die eigene Zuſicherung Chriſti [1] wird die Seligkeit 117
erſt auf das Leben hinter der Zeit verwieſen, und dadurch doch für unabhängig von der allmähligen Verbeſſerung erklärt. Chriſtus aber iſt dann bei unſerer Seligkeit nur ſo betheiligt, wie er auf dieſe zunehmende Verbeſſerung wirkt, das heißt ſo daß auf eine ſpecifiſche Verſchiedenheit zwiſchen ihm und andern Menſchen wenig ankommt. — Magiſch erſcheinen nur diejenigen Auffaſſungen der verſöhnenden Thätigkeit, welche die Mittheilung der Seligkeit Chriſti unabhängig machen von dem Aufgenommenſein in die Lebensgemeinſchaft mit ihm. Die Sündenvergebung wird nämlich hergeleitet von der Strafe welche Chriſtus erlitten, und die Seligkeit der Menſchen ſelbſt als ein Lohn dargeſtellt, den Gott Chriſto für jenes Strafleiden darreicht. Nicht als ob der Gedanke daß unſere Seligkeit eine Belohnung Chriſti ſei, ganz zu verwerfen wäre, von welchem vielmehr noch die Rede ſein wird; eben ſo wenig als ob aller Zuſammenhang zwiſchen dem Leiden Chriſti und der Vergebung der Sünden geläugnet werden ſollte: beides aber wird magiſch ſobald es nicht vermittelt iſt durch die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto. Denn in dieſer Gemeinſchaft iſt die Mittheilung der Seligkeit wie oben auseinander geſezt eine natürliche, ohne dieſe aber iſt die Belohnung Chriſti nur eine göttliche Willkühr. Und dies iſt ſchon immer etwas magiſches, vornehmlich aber wenn ein ſo ſchlechthin innerliches als die Seligkeit iſt, ohne innerlich begründet worden zu ſein, von außen her ſoll hervorgebracht werden. Denn wenn unabhängig von dem Leben in Chriſto, kann ſie, da der Menſch die Quelle der Seligkeit nicht in ſich hat, doch jedem Einzelnen für ſich nur irgendwie von außen her eingeflößt werden. Eben ſo magiſch wird die Sündenvergebung bewirkt, wenn das Bewußtſein der Strafwürdigkeit aufhören ſoll deswegen, weil ein

[1] Joh. 5, 24.

113 Anderer die Strafe getragen hat. Daß nämlich hiedurch die
wartung der Strafe aufgehoben werde, läßt ſich denken; a
dies iſt nur das ſinnliche Element der Sündenvergebung, un
bliebe noch das eigentlich ethiſche nämlich das Bewußtſein
Strafwürdigkeit, welches alſo ohne allen Grund wie wegge
bert verſchwinden müßte. In wiefern nun auch hievon etwa
die kirchliche Lehre übergegangen iſt, wird noch unten davon
handeln ſein.

4. Vergleichen wir nun den hier aufgeſtellten Zuſamm
hang mit den beiden eben angeführten gegenüberſtehenden An
ten: ſo führen ſie allerdings auf die Bemerkung, daß bei
unſrigen das Leiden Chriſti gar nicht zur Sprache kommt,
daß auch nicht einmal Gelegenheit geweſen iſt die Frage au
werfen, ob und in wiefern es zur Erlöſung oder zur Verſöhn
gehört. Aus dieſer Verzögerung iſt aber nur zu ſchließen,
kein Grund vorhanden war es als ein primitives Element
zuführen weder an dem einen noch an dem andern Orte.
dies hat auch ſeine Richtigkeit, weil ſonſt keine vollkommne
nahme in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, aus welcher
Erlöſung und Verſöhnung vollkommen begreifen laſſen, mö
geweſen wäre vor dem Leiden und Tode Chriſti. Als ein
ment der zweiten Ordnung jedoch gehört es zu beiden; aber
mittelbarer zur Verſöhnung, und zur Erlöſung nur mittel
Die Thätigkeit Chriſti in Stiftung des neuen Geſammtle
konnte nur in ihrer Vollkommenheit wirklich erſcheinen — we
gleich der Glaube an dieſe Vollkommenheit auch ohne dies
handen ſein konnte — wenn ſie keinem Widerſtande wich,
dem nicht welcher den Untergang der Perſon herbeizuführen
mochte. Die Vollkommenheit liegt alſo hier nicht eigentlich
unmittelbar in dem Leiden ſelbſt, ſondern nur in der Hingeb
in daſſelbe. Und hievon iſt ein auch gleichſam magiſches B
bild, wenn man, dieſen Gipfel iſolirend und die Stiftung
119 Geſammtlebens bei Seite ſezend, eben dieſe Hingebung in

Leiden um des Leidens willen als die eigentliche Summe der erlöſenden Thätigkeit Chriſti anſieht. Was aber die Verſöhnung betrifft ſo verſtand ſich von ſelbſt für unſere Darſtellung, daß um das Aufgenommenwerden in die Gemeinſchaft ſeiner Seligkeit zu bewirken, das Verlangen derer die ſich ihrer Unſeligkeit bewußt waren erſt mußte durch den Eindrukk den ſie von ſeiner Seligkeit empfingen auf Chriſtum hingelenkt werden. Und hier verhält es ſich eben ſo, daß der Glaube an dieſe Seligkeit auch ohnedies vorhanden ſein konnte, daß aber die Seligkeit doch nur in ihrer Vollkommenheit erſchien, indem ſie von der Fülle des Leidens doch nicht überwunden wurde, und zwar um ſo mehr als, weil dies Leiden aus dem Widerſtreben der Sünde hervorging, auch das den Erlöſer, ſeit er in das Geſammtleben der Sünde eingetreten war, überall jedoch ohne Störung ſeiner Seligkeit begleitende Mitgefühl der Unſeligkeit hier in ſeine größte Phaſe eintreten mußte. Und hier iſt es nicht die Hingebung in das Leiden, als welche der erlöſenden Thätigkeit angehört, ſondern das Leiden ſelbſt welches die vollkommne Beſtätigung des Glaubens an die Seligkeit des Erlöſers wird. Hievon aber iſt wieder das magiſche Zerrbild die Auffaſſung, welche die Nothwendigkeit einer unerſchütterlichen Seligkeit in Chriſto gänzlich verkennend die verſöhnende Kraft ſeines Leidens grade darin ſezt, daß er auch ſeine Seligkeit freiwillig aufgegeben und wenn auch nur für Momente wirklich unſelig geworden ſei. Sofern auch hievon die kirchliche Lehre nicht ganz frei iſt, wollen wir noch unten darauf zurükkkommen. Dieſes aber, daß wir als den Gipfel des Leidens das Mitgefühl der Unſeligkeit ſezen, ſchließt ſchon in ſich, daß kein Leiden, welches nicht mit der erlöſenden Thätigkeit Chriſti zuſammenhängt, als zur Verſöhnung gehörig angeſehen werden kann, weil ein ſolches auch ohne Zuſammenhang wäre mit der Richtung des Erlöſers gegen die Unſeligkeit, 120
mithin auch nur magiſcherweiſe zur Verſöhnung könnte gerechnet werden. Nun läßt ſich aber nur alles Leiden Chriſti überhaupt und als Eines angeſehen in dieſem Zuſammenhang mit

ſeiner erlöſenden Thätigkeit denken; einzelnes hingegen beſonders herausgreifen und dem einen eigenthümlichen Verſöhnungswerth beilegen, das ſcheint im didaktiſchen Vortrag nicht bloß ſpielende Allegorie zu ſein und im poetiſchen nicht bloß tändelnde Empfindſamkeit, ſondern es iſt wol ſelten ohne eine verunreinigende Beimiſchung von Superſtition. Am wenigſten gebührt ſich einen ſolchen ausgezeichneten Verſöhnungswerth auf die körperlichen Leiden zu legen, da dieſe nicht nur ſchon an und für ſich im ſchwächſten Zuſammenhange ſtehen mit jener Reaction der Sünde, ſondern auch unſerm eignen Gefühl nach es ſchon der Lohn einer mäßigen ſittlichen Ausbildung und kräftigen Frömmigkeit iſt, daß im Zuſammenſein mit einem freudigen geiſtigen Selbſtbewußtſein, ſei es nun ein perſönliches oder ein Gemeingefühl, körperliche Leiden faſt ganz aufgehoben werden, wenigſtens niemals jenes Bewußtſein zurükkdrängen und den Seligkeitsgehalt eines Momentes verringern können. Damit aber die obige Darſtellung auf alle Weiſe als Maaßſtab für die Beurtheilung der kirchlichen Formeln dienen könne, müſſen wir ſie an unſere allgemeine Formel der durch Chriſtum vollendeten Schöpfung der menſchlichen Natur halten, um uns zu überzeugen daß auch dieſe in jener zwiefachen Thätigkeit Chriſti ihre Ausführung erhält. Denn was ſo von der menſchlichen Natur in die Lebensgemeinſchaft Chriſti aufgenommen iſt, das iſt aufgenommen in die Gemeinſchaft einer jedem Anlaß angemeſſenen und ihn erſchöpfenden durch die Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins allein beſtimmten Thätigkeit, zu-
121 gleich aber auch in die Gemeinſchaft eines in dieſer Thätigkeit ruhenden und durch keine anderweitigen Bewegungen zu erſchütternden Wohlgefallens. Daß nun jede ſolche Aufnahme nichts anders iſt als eine Fortſezung deſſelben ſchöpferiſchen Acts deſſen zeitliche Erſcheinung mit der Perſonbildung Chriſti begann, daß jede intenſive Erhöhung dieſes neuen Lebens in ſeinem Verhalten zu dem verſchwindenden Geſammtleben der Sündhaftigkeit ebenfalls eine ſolche Fortſezung iſt, muß nun deutlich ſein; und daß in dieſem neuen Leben die urſprüngliche Beſtimmung des Menſchen

erreicht wird, und hierüber hinaus nichts für eine Natur wie die unſrige zu denken und zu erſtreben iſt, bedarf keiner weiteren Ausführung. — Wie ſehr alſo auch dieſe Darſtellung das unmittelbare Bewußtſein des Chriſten anſpreche, ſo daß es ſich darin wieder erkennt: ſo iſt doch, ſofern ſie in der Mitte ſteht zwiſchen der empiriſchen und der magiſchen, unvermeidlich daß ſie von jeder für die entgegengeſezte gehalten werde. Denn auf der einen Seite konnte der Erlöſer, weil geiſtiges wie die Stiftung eines Geſammtlebens nur geiſtig gewirkt ſein will, und es keine andere geiſtige Einwirkung giebt als die Selbſtdarſtellung in Wort und Werk, auch nur vermittelſt dieſer in unſer Geſammtleben hineintretend die Menſchen an ſich ziehen und mit ſich verbinden. Sind nun diejenigen zu warnen, welche ſich auf die magiſche Seite hinneigen: ſo muß ihnen dieſer Prüfſtein vorgehalten werden, ob auch ihre Auffaſſung damit zuſammenſtimme, daß die Wirkſamkeit Chriſti von ihrem Urſprung an unter dieſer geſchichtlichen Naturform zu denken ſei; und nichts iſt leichter, als daß ſie dies ſo mißverſtehen, es ſolle Chriſtus mit Beſeitigung des göttlichen in ihm nur auf gewöhnliche menſchliche Weiſe als Lehrer und Vorbild wirken. Auf der andern Seite aber iſt der Unterſchied Chriſti, wie er hier aufgefaßt wird, von einem ſolchen Chriſtus nur anſchaulich zu machen an jenem „Chriſtus in uns“ wogegen Lehrer und Schüler ſo wie Vorbild und Nachahmung immer außer einander bleiben. Werden nun aber diejenigen, die ſich zu der empiriſchen Anſicht hinneigen, hiernach gefragt, ob ſie auch wirklich von einer Lebensgemeinſchaft mit Chriſto Erfah- 122
rung hätten: ſo werden ſie das nur zu leicht mißverſtehen, als wolle man das verwerfliche magiſche fördern. Eben deshalb aber werden wir nicht nur für die chriſtliche Kirche überhaupt ſondern auch für die evangeliſche, in der ſich alle dieſe Differenzen finden, einen breiten Raum nach beiden Seiten offen halten, damit wir wo nur noch eine Anerkennung Chriſti iſt — dieſe aber ganz fahren zu laſſen liegt eben ſo ſehr auf der Seite des magiſchen Extrems als auf der Seite des empiriſchen — und ſo lange die-

ſes Extrem noch nicht eingetreten iſt, immer die Gemeinſchaft feſthalten können, um durch dieſelbe immer mehr alles der Mitte näher zu bringen.

§. 102. Die kirchliche Lehre vertheilt die Geſammtthätigkeit Chriſti in drei Aemter deſſelben, das prophetiſche, hoheprieſterliche und königliche.

1. Dieſe Eintheilung hat auf den erſten Anblikk den Schein einer großen Willkühr gegen ſich; als hätte man nämlich aus einer Menge von bildlichen Ausdrükken, deren Chriſtus ſelbſt ſich bedient, grade nur einen gewählt mit Zurükkſezung der andern, und zu dieſem zwei andere gefügt, deren ſich nicht Chriſtus ſelbſt ſondern nur ſeine Jünger [1] bedient. Solle es daher bildliche Ausdrükke gelten: ſo habe unſtreitig das Bild vom Hirten, deſſen ſich Chriſtus ſelbſt bedient und welches Petrus wiederholt, wol ein größeres Recht als die Ausdrükke Hoherprieſter und Prophet. Verhielte es ſich nun wirklich ſo, daß aus mehreren gleich berechtigten aber insgeſammt bildlichen Ausdrükken dieſe nur gleichſam zufällig herausgegriffen wären: ſo wäre nicht nur
123 zu verwundern, wie eine ſolche Darſtellung — da bildliche Ausdrükke immer ſchwer ſind zu begrenzen, und alſo in einer dialektiſchen Entwikklung faſt nothwendig große Unbequemlichkeiten herbeiführen — ſich ſo lange habe erhalten können, ohne daß eine andere und auch eine nicht minder willkührliche in die Stelle getreten wäre; ſondern man müßte billig Bedenken tragen, in einer ſtreng didaktiſchen Behandlung dieſe Form noch weiter fortzupflanzen. Allein dieſe Ausdrükke ſind nicht andern bildlichen gleichzuſtellen, ſondern ihre Abzwekkung offenbar darin zu

[1] Die Benennung Hoheprieſter kommt außer dem Brief an die Hebräer wiewol nur indirect vor bei Paulus Röm. 5, 11., und bei Petrus 1 Petr. 2, 21., auch bei Johannes 1 Joh. 2, 1.; Prophet nennt Chriſtus ſich ſelbſt Luk. 13, 33., und weniger gradezu an ähnlichen Stellen.

chen, daß die Verrichtungen Chriſti an dem von ihm begrün-
ten Geſammtleben mit denen verglichen werden ſollen, durch
elche unter dem jüdiſchen Volk die Gottesherrſchaft dargeſtellt
ıd zuſammengehalten ward; und dieſe Vergleichung iſt auch
ch jezt im Lehrgebäude nicht zu vernachläßigen. Denn wenn
gleich wahr iſt, daß dieſe Darſtellung mehr der urſprünglichen
ntſtehungszeit des Glaubens angehört — wo es allerdings
thwendig war das antijudaiſirende des Chriſtenthums unter der
diſchen Form ſelbſt zur Anſchauung zu bringen — als daß ſie
h dazu eignete ein beſtändiger Typus der Lehre zu ſein: ſo
gt doch daraus nur, daß dieſe Formen allein uns nicht genü-
n können. Haben wir aber aus unſerm eignen chriſtlichen Be-
ußtſein uns die Sache, wie oben geſchehen, auf unſre Weiſe
twikkelt: ſo gebührt uns doch uns eine Continuität mit jenen
ſprünglichen Darſtellungen zu bewahren, da die erſte Begriffs-
dung des Chriſtenthums auf die Zuſammenſtellung des neuen
ottesreiches mit dem alten baſirt war. Wir haben alſo zu zei-
n, daß die unſrige mit jener übereinſtimmt, welche ſich die frü-
ren Chriſten bildeten, indem ſie die Geſchäfte Chriſti als po-
nzirte Umbildungen derjenigen darſtellen, durch welche ſich im
ten Bunde die göttliche Regierung offenbarte.

2. Natürlich haben wir es hier mehr mit der Idee dieſer Ge-
alten im Judenthum, als mit ihrer geſchichtlichen Entwikklung zu
un. Die Könige waren die eigentlichen Stellvertreter des Got- 124
s Iſraels; ihnen war das Regiment übergeben, um das Volk
ſammenzuhalten und die Gemeinſchaft, wo es Noth that, zu
neuern und zu verbeſſern. Die Prieſter waren die Hüter des
empels und der Heiligthümer, und hatten das unmittelbare
erhältniß zu Gott zu verwalten, indem ſie Bitten und Opfer
or ihn brachten, Vergebung aber und Segen von Gott zurükk.
ie Propheten waren außerordentliche Berufene und Abgeſandte
ottes, beiden Seiten angehörig und zwiſchen beiden vermittelnd
ber nicht eben ſo beharrlich, — denn gab es gleich Propheten-

ſchulen, ſo gab es doch noch keine ununterbrochene Folg
Propheten im engeren Sinne, — ſondern im Augenblikk der
ſtand der Prophet bald aus dem Kreiſe einer von jene
walten bald aus der Mitte des Volkes auf, um wo eine
ordneten Gewalten aus der rechten Bahn wich zu warner
etwas im todten Buchſtaben zu verſinken drohte den urſ
lichen Geiſt wieder zu beleben. Um nun das Verhältni
Himmelreichs zu jener Gottesherrſchaft klar zu machen,
Chriſtus, auf dem es allein beruht, als dieſe drei alle in ſi
einigend dargeſtellt. Damit nun ſoll geſagt ſein, daß in
Gottesreich, von dem ſich immer verſteht, daß es nicht von
Welt iſt, die Stiftung und Erhaltung der Gemeinſchaft
Jeden mit Gott, und die Erhaltung und Leitung der G
ſchaft aller Glieder unter einander nicht getrennte Verricht
ſind, ſondern dieſelben; und daß auch wiederum dieſe Thä
ten und das freie Walten des Geiſtes in Erkenntniß und
nicht aus verſchiedener Quelle entſpringen, ſondern aus der

3. Wie nun in dieſen drei Aemtern die geſammte erl
und verſöhnende Thätigkeit Chriſti, wie ſie eben [1] beſchrieb
ſich vollſtändig wiederfindet, das kann nur die folgende En
lung zeigen. Soviel indeſſen können wir hier ſchon nachn
daß wenn man von dieſen drei Functionen dem Erlöſer ent
nur Eine beilegt mit Uebergehung der übrigen, oder auch
einzelne gänzlich ausſchließt, alsdann jene Zuſammenſtim
aufgehoben iſt und das eigenthümliche des Chriſtenthums g
det. Denn Chriſto das prophetiſche Amt allein vindiciren
len, das heißt ſeine Wirkſamkeit auf Lehre und Ermahnun
ſchränken in Bezug auf eine vor ihm oder ohne ihn ſchon
bene Geſtaltung des Lebens und auf ein ſchon anderweitig
ihn begründetes Verhältniß zu Gott, und dabei tritt das
thümliche des Chriſtenthums bedeutend zurükk. Eben ſo

[1] §. 100. und 101.

man ihm die beiden geſtaltenden Thätigkeiten beilegt, aber ihn von der unmittelbar geiſtig anregenden prophetiſchen ausſchließt: ſo iſt nicht einzuſehen wie wenn die Kraft des lebendigen Wortes nicht mitwirken ſoll, das Reich Gottes anders als auf magiſche Weiſe zu Stande kommen könnte. Wollte man hingegen die königliche ausſchließen: ſo würden die andern beiden zuſammengenommen, wie genau ſie auch jeden einzelnen Erlöſten mit dem Erlöſer verbinden, weil es an der Beziehung auf ein Gemeinweſen fehlte, nur einen unerfreulichen und genauer betrachtet doch auch unchriſtlichen Separatismus hervorbringen. Und ſollte endlich die hoheprieſterliche übergangen werden, die beiden andern aber beibehalten: ſo könnte ſich die prophetiſche Thätigkeit auch nur auf die königliche beziehn, mithin fehlte es dann, wenn wir dem Urtypus treu bleiben wollen, ganz an dem religiöſen Gehalt. Sollte auf der andern Seite Chriſtus allein als Hoheprieſter dargeſtellt werden, ſo würde es faſt unmöglich ſein, der magiſchen Auffaſſung ſeiner Wirkſamkeit auszuweichen; ſo wie wenn die königliche Würde allein gelten ſollte, mithin Chriſtus nur als die Kirche bildend und leitend gemacht werden, alsdann das unmittelbare Verhältniß des Einzelnen zum Erlöſer gefährdet wäre, 126
und wir mindeſtens in das Gebiet der römiſchen Kirche geriethen, welche dieſes Verhältniß zugleich von der Kirche und denen, die darin das Regiment führen, abhängig macht. Wo nun eine ſolche Zuſammengehörigkeit ſich zeigt, da entſteht auch eine Präſumtion, daß das ſo verbundene auch ein vollſtändiges ſein werde.

§. 103. Erſter Lehrſaz. Das prophetiſche Amt Chriſti beſteht im Lehren, Weiſſagen und Wunderthun.

1. Dieſe drei Thätigkeiten conſtruirten auch die altteſtamentiſche Prophetenwürde. Das weſentliche freilich war immer Anregung durch Lehre und Ermahnung; in allen wichtigen Fällen aber, wo die Lehre von einer beſtimmten Veranlaſſung ausging, wurde ſie wegen der vorherrſchenden Idee der göttlichen Vergel-

tung zugleich Weiſſagung, bald drohende bald verheißende, nach dem urſprünglichen Typus der Geſezgebung. Da die Propheten aber immer nur auftraten in Bezug auf Gebrechen oder Unfälle im öffentlichen Leben, wobei wol immer eine Schuld derer, zu denen ſie reden mußten, zum Grunde lag: ſo bedurften ſie in Ermangelung eines äußeren Berufs, auf den ſie ſich hätten ſtüzen können, einer beſonderen Ausweiſung, weshalb denn auch das wunderbare im Gefolg ihrer Sendung erwartet oder vorausgeſezt ward. Nur um dieſes dritten Merkmales willen konnte der Täufer ſagen, er ſei kein Prophet [1], ohnerachtet eines ſo beſtimmten göttlichen Berufs. Denn gelehrt und geweiſſagt [2] hat er auch, aber das Wunderthun war ihm nicht verliehn [3], und er konnte ſich einer vergeblichen Frage darnach nicht ausſezen. —
127 Bei Chriſto folgt nur nicht ſo eines von dieſen aus dem anderen, ſondern alles dreies war ſchon im erſten Anfange eins. Denn die Verkündigung des Reiches Gottes war beides Lehre und Weiſſagung; und wie eben das Reich Gottes ſelbſt das eigentliche durch Chriſtum vollbrachte Wunder iſt, die Erfüllung aber auch gleich mit der Verkündigung anfing, ſo war alles dreies in einem und demſelben Keim, und wir können es nur vereinzeln in der weiteren Entwikklung dieſes Keimes.

2. Daß die prophetiſche Stimme verſtummet ſei, war eine als Jeſus auftrat ſchon ſeit langer Zeit allgemein zugeſtandene Thatſache. Dagegen beſtand damals eine Ueberlieferung der Lehre in den Schulen der Schriftgelehrten, die aber auch nichts ſein wollte als Ueberlieferung, allmählig ſich vermehrend durch ſcharfſinnige Combinationen der Ausgezeichneten, und im Zuſammenhang hiemit auch eine amtliche Ausübung des Lehrens in den Synagogen. Chriſtus aber konnte keiner von den verſchiedenen Sekten angehören, in welche die Schriftgelehrten getheilt wa-

[1] Joh. 1, 21. [2] Matth. 3, 10. 16. 17.
[3] Joh. 10, 41.

en, und eben ſo wenig eine ſolche amtliche Thätigkeit übernehmen, die ihn in andere Geſchäfte verwikkelt und auf eine mit einer Beſtimmung unverträgliche Weiſe beſchränkt hätte. Da her außerdem eine vollkommne Lehrfreiheit beſtand: ſo konnte r auf eine ordnungsmäßige Weiſe öffentlich auftreten, ſobald er asjenige Alter erreicht hatte, welches die Sitte verlangte. Da- er auch gegen ſeine Befugniß zu lehren von keiner öffentlichen autorität eine Einwendung gemacht werden konnte. Das Lehramt Chriſti heißt daher auch nur die Selbſtbeſtimmung dazu ich dieſer Freiheit in dem möglichſt größten Umfang zu gebrauchen: ſo daß es für ihn zu irgend einem beſtimmten Lehract keiner andern Veranlaſſung bedurfte, als nur der Anweſenheit Lehrregieriger einzeln oder in Menge, und daß alle ſeine Geſprächührung auch belehrend war, ſo wie ſie es der jedesmaligen Art nd den Umſtänden nach ſein konnte. Und in ſofern muß allerings ein Lehren Chriſti in dieſem weiteren Sinn auch ſchon 128
or jenem Zeitpunkt zugegeben werden; daß er indeß als Knabe ollte öffentlich gelehrt haben, bleibt immer eine falſche in der Erählung [1] gar nicht begründete Anſicht, welche ſich ſchon den okryphiſchen Darſtellungen nähert. Eben ſo verbindet eigentich nur Ein evangeliſches Zeugniß [2] den Anfang ſeines öffentichen Auftretens mit ſeiner Annahme der Taufe Johannis; aber ie Art, wie Jeſus ſelbſt ſich über dieſes Verhältniß erklärt, läßt icht zu dieß ſo zu verſtehen, als ſei er durch dieſe Taufe etwas eworden, was er vorher nicht war, oder als hätte er ein Recht der eine Weihe empfangen, die er noch nicht hatte. Erſteres erträgt ſich nicht mit dem Glauben an die Urſprünglichkeit des öttlichen in ſeiner Perſon, und zu lezterem fehlte es dem Inſtiut des Johannes an aller äußeren Autorität. Wir können dieer Handlung alſo keinen andern Werth beilegen, als daß ſie ur geſchichtlichen Verſtändlichkeit ſeines öffentlichen Auftretens ge-

[1] Luk. 2, 46. 47.

[2] Luk. 4, 14. Man nehme aber dazu Ap. Geſch. 1, 21. u. 22.

hörte, indem er gleich den merklicheren Uebergang aus der Eingezogenheit in das öffentliche Leben durch ein Bekenntniß bezeichnete, welches eine bestimmtere Meinung über ihn erwelken mußte, an welche er seine Belehrungen anknüpfen konnte. Beschlossen aber hat er seine Lehrthätigkeit für das Volk mit seiner Gefangennehmung, für seine Jünger aber erst mit seiner Himmelfahrt, indem es als sein Hauptgeschäft in den Tagen der Auferstehung erscheint, theils seinen Jüngern die Schrift auszulegen, ohnstreitig die Art begründend wie sie sich deren hernach bei ihrem Volk bedienten, theils auch seine Anweisungen über das von ihm ausgehende Gesammtleben zu vervollständigen, und dadurch dieses
129 selbst noch fester zu begründen. Und so erhellt von selbst, wie wesentlich diese Lehrthätigkeit Christi zu seiner eben beschriebenen erlösenden Thätigkeit gehörte. Was aber nun die Quelle der Lehre betrifft, so war die der Propheten, obwol ihnen der Antheil dazu unter der Form einer besonderen göttlichen Berufung kam, doch immer nur das Gesez, wie auch ihr Beruf sich ganz auf das Verhältniß zwischen Gott und dem Volke bezog, und ihre Bestimmung ganz volksthümlich war. Ohnerachtet es nun aber zur Gesezlichkeit Christi gehörte, das Gesez nicht aufzulösen, und er daher die volksthümliche Verbindlichkeit desselben anerkannte und bestätigte: so konnte doch, so wenig seine Begeisterung eine vorübergehende und von einzelnen Veranlassungen, die der Zustand des Volkes darbot, abhängig war, und so wenig er als ein bloßes Erzeugniß der volksthümlich bestimmten menschlichen Natur anzusehn ist, so wenig auch seine innere Gedankenerzeugung abhängig sein von dem Gesez. Und auch seine Lehre als eine aus der allgemeinen menschlichen Vernunft hervorgegangene Reinigung und Erzeugung der unter dem Volke geltenden Sittenlehre ansehn, gehört zu der empirischen Auffassung, von welcher wir uns losgesagt haben. Vielmehr war die Quelle seiner Lehre die rein ursprüngliche Offenbarung Gottes in ihm. Der Gegensaz zwischen Lernen und Lehren war in ihm nur der zwischen der Wirkung des göttlichen Princips in ihm auf die Em-

pfänglichkeit seines geistigen Organs zu reiner Auffassung der ihm vorliegenden menschlichen Zustände in Bezug auf das Verhältniß zu Gott, und zwischen der Wirkung desselben Princips auf die Selbstthätigkeit seines geistigen Organs. Wie nun aber in der Empfänglichkeit immer auch schon die Selbstthätigkeit mitgesezt ist: so bildete sich unmerklich seine Lehre schon in seinem Lernen; und diese erste Entwikklung der eignen Gedankenerzeugung war schon die Quelle seiner bewundernswürdigen Fragen [1]. 130
Natürlich aber war, nachdem die Selbstthätigkeit überwiegend geworden, und das Lehren als seine beständige Richtung herausgetreten war, das Gesez nicht minder als die messianischen Hoffnungen der Anknüpfungspunkt, woran er seine Verkündigung des neuen von ihm zu stiftenden Gesammtlebens oder des Reiches Gottes entwikkelte. — Soll daher der Inhalt der Lehre Christi hier besonders angegeben werden, ohnerachtet unser ganzes Geschäft nur in der Darstellung desselben besteht: so wäre auch hiebei zunächst auf das prophetische zurükkzugehen. Nämlich wie dem Propheten oblag, dem Impuls, der ihm als ein göttlicher geworden war, vollkommen durch seine Rede Genüge zu leisten und den ganzen Inhalt desselben wiederzugeben, welches immer eine bestimmte und beschränkte Aufgabe war: eben so war die Selbstbestimmung Christi zum Lehren die Aufgabe, dem kräftigen das heißt zugleich auch schöpferischen Gottesbewußtsein, wie es sich in seinem geistigen Organ ausprägte, vollkommen zu genügen, und es in seinen Lehren so wiederzugeben, daß dadurch auch das Aufgenommenwerden der Menschen in seine Gemeinschaft bewirkt wurde. Denn einem andern Maaßstab des Erfolgs und also auch der Vollkommenheit der Lehre kann man hier nicht anlegen. Wie nun natürlich seine Reden bald mehr allgemein waren, bald mehr ins Einzelne gingen, bald mehr reiner Erguß des Innern, bald mehr bezüglich auf ein äußerlich gegebenes: so hat man schon seit langer Zeit gesucht das wesentlichere

[1] Luk. 2, 47.

von dem zu ſcheiden, was mehr Nebenſache iſt und zufällig, nur freilich auf ſehr verſchiedene Weiſe. Wir nun können nur ſagen, alles ſei in dem Maaß weſentlich, als es mit ſeiner Selbſtdarſtellung zuſammenhängt; denn nur die Kundmachung ſeiner eigenthümlichen Würde konnte die Menſchen wirkſam einladen,
131 in die dargebotene Gemeinſchaft zu treten. Und ſind daher drei Stükke als das Weſen ſeiner Lehre conſtituirend nicht von einander zu trennen, die Lehre von ſeiner Perſon, welche zugleich nach außen hin die Lehre von ſeinem Beruf oder von der Mittheilung des ewigen Lebens in dem Reiche Gottes, und nach innen die Lehre von ſeinem Verhältniß zu dem iſt, der ihn geſendet oder von Gott als ſeinem ſich ihm und durch ihn offenbarenden Vater. So daß alles was zu ſeinem hohenprieſterlichen und königlichen Amt gehört, in ſeiner Lehre ebenfalls vorkommen muß, indem er ſeine Beſtimmung verkündigte, die Menſchen zur Gemeinſchaft mit Gott zu erheben und geiſtig zu regieren. Und nur das iſt das zufällige, was hiervon am wenigſten enthält, ſondern ſich am meiſten an den geſchichtlichen Standpunkt hält und ſich auf das gegebene volksthümliche bezieht. Dieſes über jenes hervorheben wollen führt dann am leichteſten auf eine bedenkliche Unterſcheidung zwiſchen einer Lehre Chriſti und einer Lehre von Chriſto als etwas nur hinzukommendem, und gefährdet unläugbar das eigenthümlich chriſtliche, als komme es damit nur auf einige Verbeſſerungen der natürlichen Sittenlehre und der natürlichen Glaubenslehre heraus, welche noch überdies ſo dargeſtellt werden, als müſſe die menſchliche Vernunft ſie auch aus ſich ſelbſt gefunden haben. Dieſes vorbehalten aber iſt noch freier Raum genug für Chriſten von verſchiedener Gemüthsfaſſung, um ſich für ihren eignen Gebrauch überwiegend an das eine oder das andere Element zu halten. — Dieſe urſprüngliche Offenbarung Gottes in Chriſto iſt aber ferner ſo zureichend und zugleich ſo unerſchöpflich, daß, was dieſes erſte Moment betrifft, Chriſtus zugleich als der Gipfel und als das Ende aller Prophetie erſcheint. Denn weder kann außerhalb des Gebietes, in welchem

Chriſtus ſchon anerkannt iſt, eine Darſtellung unſeres Verhältniſſes zu Gott entſtehen, welche nicht hinter jener Offenbarung zurükkbliebe, noch kann auch alle Fortſchreitung innerhalb der 132
chriſtlichen Kirche jemals dahin führen, in der Lehre Chriſti ſelbſt etwas unvollkommnes zu erkennen, an deſſen Stelle man beſſeres zu ſezen hätte, noch auch etwas zum Verſtändniß des Menſchen von ſeinem Verhältniß zu Gott geiſtiger, tiefer und vollkommner aufzufaſſen, als Chriſtus gethan. Denn mit der Annahme einer ſolchen Vervollkommnungsfähigkeit der chriſtlichen Lehre, daß wir über Chriſtum ſelbſt hinausſehen könnten, ginge die Annahme der eigenthümlichen Würde Chriſti verloren. Vielmehr kann auch das vortrefflichſte ſpäter auf dieſem Gebiet nie etwas anderes ſein als richtige Entwikklung deſſen, was theils unentwikkelt in ſeinen uns aufbewahrten Ausſprüchen liegt, theils im Zuſammenhang mit denſelben auch ſchon ſeine Einſicht muß geweſen ſein. Iſt nun Chriſtus wegen der Vollkommenheit ſeiner aus göttlichem Impuls hervorgegangenen Verkündigung der Gipfel aller Prophetie, ſo iſt er es zugleich auch deshalb, weil er auch als Lehrer nicht, Einer iſt unter Vielen ſeines Gleichen. Und iſt er das Ende aller Prophetie, weil keine neue Lehre aufkommen kann, die nicht nachdem die ſeinige daſteht, eine falſche wäre, mithin von nun an alle wahre Lehre auf dieſem Gebiet nicht mehr auf Moſen und das Geſez zurükkgeht, ſondern auf den Sohn: ſo iſt er es zugleich auch deshalb, weil nun keine unabhängige perſönliche Begeiſterung mehr ſtatt findet, ſondern nur das Begeiſtertſein von ihm. — Nur dieſes iſt noch zu bemerken, daß wie der Propheten Lehre, ſo auch die ſeinige immer die unmittelbare Aeußerung war, alſo auch von dem Totaleindrukk des ganzen Weſens nicht zu trennen, daß aber hieraus, weil ſeine Begeiſterung nicht eine vorübergehende ſondern eine beſtändige war, für ſeine Lehre auch noch dieſes folgt, daß jede Aeußerung des bewegten Gemüths durch die Rede und durch den begleitenden Ausdrukk, weil Zeugniß von dem Sein Gottes in ihm gebend auch lehrhafte 133
Elemente enthielt und der eigentlichen Lehre zur Beſtätigung diente.

3. Die Weiſſagungen der altteſtamentiſchen Propheten, ſofern wir aus dem, was uns davon übrig iſt, auf das Ganze ſchließen dürfen, war theils eine beſondere auf einzelnes gerichtete, und weil auf den beiden jüdiſchen Hauptbegriffen der Erwählung des Volks und der Vergeltung ruhend größtentheils hypothetiſch der warnenden, aufmunternden oder tröſtenden Lehre dem Geiſt des Geſezes gemäß beigemiſcht; theils erhob ſie ſich über das einzelne zur Darſtellung des allgemeinen, und trat als ſolche ſchlechthin auf, und dies war die meſſianiſche. Die erſtere war eine eigentliche Vorherſagung, der in ihren mehr oder minder beſtimmten Angaben bald ein höherer, bald ein geringerer Grad von Richtigkeit zukam. Bei der meſſianiſchen ſind die einzelnen Angaben mehr oder weniger nur Einkleidung, ſo daß häufig für unentſchieden zu achten iſt, ob dies und jenes in die Weiſſagung ſelbſt hineingehört oder nicht; das Weſen derſelben beruht aber darauf, daß ſie die Zukunft des weſentlichen Gottgeſendeten ausſprach, deſſen Idee von den Einzelnen nur nach Jedes Weiſe beſchränkt aufgefaßt werden konnte, richtig verſtanden aber immer das Ende jener beiden jüdiſchen Begriffe der Vergeltung und der Erwählung in ſich ſchloß. Chriſtus nun konnte als der nun ſchon perſönlich erſcheinende Meſſias, meſſianiſch nur weiſſagen von dem, was noch nicht erſchienen war, was aber durch dieſelbe Thätigkeit auch erfüllt wurde, aus der die Weiſſagung hervorging, nämlich von der weiteren Entwikklung oder von der Vollendung ſeines Reiches, ſo daß dieſe Weiſſagung mit ſeiner Lehre völlig Eins war; und in dieſem Sinne weiſſagte er ohne Vorherſagung [1]. Vorherſagen aber konnte er auch nicht zufälliges,
134 indem alles was unter dieſe Benennung fällt ohne Werth iſt in ſeinem Reich, alſo auch kein Gegenſtand weder forſchender noch ahndender Theilnahme ſein konnte; ſondern vorherſagen konnte er nur das Ende der auf jenem beſchränkten Erwählungs- und Vergeltungsbegriff beruhenden Inſtitution, und dies that er nicht

[1] Ap. Geſch. 1, 7.

hypothetiſch, ſondern mit derjenigen vollkommnen Richtigkeit, welche ſeiner der Erzeugung des Irrthums unfähigen Vollkommenheit zukommt. Wie denn ſeine Sicherheit in dieſer Vorherſagung eines und daſſelbe ſein mußte mit der Gewißheit ſeiner Beſtimmung. In beider Beziehung alſo iſt Chriſtus der Gipfel der Weiſſagung. Aber eben ſo wie der Gipfel auch das Ende. Denn die weſentliche Weiſſagung iſt nun gänzlich erfüllt, ſeitdem auch der Geiſt ausgegoſſen iſt; und es iſt nichts zu denken, was dem Reiche Gottes noch weſentliches fehlen könne, ſondern wer auf etwas neu bevorſtehendes hinweiſen wollte, der müßte ein anderes Evangelium verkündigen. Nicht anders aber iſt es auch mit der Vorherſagung. Die apoſtoliſche, die es etwa giebt [1], können wir nur als Auslegung oder als Nachhall der Vorherſagung Chriſti anſehn, ſofern nun eine Veranlaſſung entſtand, die zu Chriſti Zeit noch nicht war, auch über das feindſelige Heidenthum ähnliches vorherzuſagen, wie er über das Judenthum. Sonſt aber iſt mit jenen beſchränkten Begriffen auch Grund und Haltung für alle Vorherſagung weggefallen, welche ausſchließlich an eine erhöhte fromme Gemüthserregung gebunden ſein ſoll, ſo daß nur noch diejenige übrig bleibt, welche aus verſtändigem Zuſammenſchauen der menſchlichen Verhältniſſe und aus richtigem und tiefem Gemeingefühl entſtehen kann, daß aber keiner Vorherſagung, welches auch ihr Inhalt und wie groß ihre Genauigkeit ſei, oder wie wunderbar die Bilder eines aufgeregten Ahndungs- 135
vermögens ſich bisweilen beſtätigen mögen, ein heiliger Charakter kann beigelegt werden. — Wenn dieſer Saz bisher noch nicht ſo beſtimmt als Lehre in der evangeliſchen Kirche iſt ausgeſprochen worden, wie es hier folgerungsweiſe geſchieht: ſo iſt dies auch jezt vielleicht nothwendiger als früher, und dürfte in der Kirche ſelbſt wol wenig Widerſpruch erfahren. Und dies nicht nur, weil es zu dem Naturgewordenſein des Reiches Gottes weſentlich gehört, ſondern weil doch auch aus der

[1] Ich rechne die Apokalypſe, deren apoſtoliſchen Urſprung ich nicht zugeben kann, auch nicht hiezu.

ganzen früheren Verfahrungsart unſerer Kirche hervorgeht, t
ſie überall den Schwarmgeiſt vorausſezt, wo eine Gabe
Weiſſagung angenommen wird. Somit bleibt für unſer
biet nichts übrig, als die Auslegung der Weiſſagungen Chriſti u
der Apoſtel, aber als eine Aufgabe, die nur nach den Regeln
Kunſt gelöſt werden kann, nicht mit einer Willkühr, welche
nur geltend machen könnte, inſofern ſie ſelbſt Weiſſagung wä
Alle Vorherſagungen aber, ſowol die aus geſchichtlichem Sinn
die aus unerklärlichem Ahndungsvermögen, werden der pſychiſch
Naturforſchung anheim gegeben.

4. Wenngleich auch Wunder und Zeichen den Prophe
nicht ſchüzen ſollten, der wider Jehovah und ſein Geſez redete
ſo geht doch auch hieraus ſelbſt hervor, daß wenn an einen P
pheten, zugleich auch immer an Zeichen und Wunder geba
ward [2]. In Beziehung auf den Erlöſer konnten wir es ſchon
als das natürliche einer höheren Ordnung ahnden, daß ihm a
Wunderkräfte zu Gebot ſtehn mußten; aus dieſer Vergleichu
mit den jüdiſchen Propheten geht aber hervor, in welchem Si
Chriſtus ſelbſt und ſeine Jünger ſich zwar auf ſeine Wunder
rufen konnten, warum aber doch Chriſtus, wenn Zeichen u
136 Wunder von ihm gefordert wurden, dergleichen nicht verricht
Denn auch die Wunder der Propheten ſollten und konnten n
den Glauben an ihre meſſianiſchen Weiſſagungen hervorrufe
ſondern nur den an ihre bedingten Vorherſagungen, um dabu
zu dem was zu thun war zu beſtimmen. Solche bedingte V
herſagungen aber gab Chriſtus nicht von ſich, und der Gla
an ſein Verhältniß zur meſſianiſchen Idee ſollte nur aus d
unmittelbaren Eindrukk ſeiner Perſon hervorgehen [4]. Dar
bediente ſich auch Chriſtus ſeiner Wunderkräfte nie in beſtimm
Beziehung auf ſeine Aufforderungen oder auf ſeine Auſſagen u

[1] 5 Moſ. 13 1 — 3. [2] S. oben unter 1.
[3] Vgl. §. 14. Zuſ. S. 102 d. erſten B.
[4] Matth. 16, 16. Joh. 1, 14. 16. 4, 42. 6, 68. 69. 7, 25. 26.

ch ſelbſt [1], ſondern wie ſich jeder ſeiner natürlichen Kräfte be-
ient, je nachdem ſich die Gelegenheit ergab Gutes damit zu
irken. — Wenn nun ſchon damals die wahre Anerkennung
hriſti in einzelnen Fällen durch die Wunder veranlaßt werden
onnte, anderntheils eine Beſtätigung in ihnen fand, niemals
ber eigentlich auf ſie gegründet werden durfte: ſo müſſen ſie für
ns hinſichtlich unſeres Glaubens gänzlich überflüßig ſein. Denn
Wunder können nur vermöge ihrer unmittelbaren Anſchaulichkeit
as geiſtige Bedürfniß auf einen beſtimmten Gegenſtand hinlen-
en, oder wenn es ſich ſchon dahin gewendet hat, dieſes innere
Verhältniß auf eine äußerliche Weiſe rechtfertigen [2]. Aber die
Anſchaulichkeit verliert ſich nach Maaßgabe, wie der, welcher glau-
ben ſoll, von dem Wunder ſelbſt räumlich und zeitlich entfernt
iſt. Was aber für unſere Zeit an die Stelle der Wunder tritt,
as iſt die geſchichtliche Kunde von der Beſchaffenheit ſo wie von
em Umfang und Beſtand der geiſtigen Wirkungen Chriſti. Dieſe
haben wir vor den Zeitgenoſſen des Erlöſers voraus, und an 137
ihnen ein Zeugniß deſſen Kraft in demſelben Maaß zunimmt,
nach welchem die Anſchaulichkeit der Wunder ſich verliert. Was
heißt das aber anders, als daß wir von den einzelnen mehr leib-
lichen Wundern hinweg auf das allgemeine geiſtige Wunder ge-
wieſen werden, welches mit der Perſon des Erlöſers beginnt, und
ſich mit der Vollendung ſeines Reiches vollendet. Unſer Glaube
an die äußerlichen von Chriſto verrichteten Wunder, als an
Handlungen die nicht nach irgendwo erlernten Regeln von ihm
verrichtet wurden und deren Erfolg nicht auf Naturgeſeze zurükk-
geführt werden kann, welche uns als für alle Zeiten gültige be-
kannt wären, dieſer gehört weniger zu unſerm Glauben an Chri-
ſtum unmittelbar als vielmehr zu unſerm Glauben an die Schrift.
— Denn wir können dieſe Ereigniſſe nicht in das uns gelau-

[1] Auch Joh. 11, 42. macht hievon keine Ausnahme, was jedoch hier nicht ausgeführt werden kann.

[2] Dies leztere kann auch nur der Sinn ſein von Joh. 20, 30. 31.

ſige Naturgebiet herabziehen, ohne zu ſolchen Vorausſezun
unſere Zuflucht zu nehmen, wodurch die Glaubwürdigkeit
ganzen Zuſammenhanges unſerer Nachrichten von Chriſto geſ
det wird [1]. Und dieſe Ueberzeugung wird wol aus dem hier
ſchwebenden Streit, je redlicher und verſtändiger er geführt w
um deſto lebendiger und allgemeiner hervorgehn. — Bleiben
bei dieſen einzelnen Wundern ſtehen: ſo iſt dies weniger anſch
lich zu machen, als es bei der Lehre und Weiſſagung geſche
konnte, daß Chriſtus auch der Gipfel der Wunderthätigkeit
Denn in den Wundern Chriſti iſt uns nichts ſie an und für
über andere ähnliche, die von mancherlei Zeiten und Orten her erz
werden, beſtimmt erhebende gegeben. Sehen wir aber auf je
geiſtige Geſammtwunder, ſo müſſen wir ihn deſto beſtimmter
dieſen Gipfel erklären, daß dieſes — von ihm abgeſehen — di
alle Kräfte der uns bekannten geiſtigen Natur nicht hätte kön
138 verrichtet werden. Eben ſo gewiß nun iſt aber auch Chri
das Ende der Wunder. Denn je mehr das feſtſteht, daß du
Chriſtum die Erlöſung vollbracht iſt, ſo daß alles dem men
lichen Geſchlecht noch bevorſtehende, ſo weit es deſſen Gem
ſchaft mit Gott betrifft, nur als weitere Entwikklung des Wer
Chriſti anzuſehen iſt, nicht als neue Offenbarung: deſto m
Urſache haben wir alles von der Hand zu weiſen, was ſich
Wunder geltend machen will um auf ein neues Erzeugniß
Gebiet des geiſtigen Lebens hinzudeuten. Sondern nur n
Naturepochen oder auch geſchichtliche zwar aber nicht im
biet der Frömmigkeit könnten noch durch Wunder angekünd
werden, über welche das Urtheil dann lediglich der Naturw
ſenſchaft überlaſſen bleibt. — Eine feſte Lehre beſteht a
über dieſen Punkt wol nicht in der evangeliſchen Kirche;
deß zeigen doch auch Luthers Worte über die Sache [2] deutl

[1] Vgl. §. 99.

[2] „Es könnten auch noch heutiges Tages dieſelben Zeichen, welche Apoſtel thaten, billig geſchehen, wenn es vonnöthen wäre.“ W. A. S. 1294. 1339.

genug, daß er jene große durch ihn mitbewirkte Veränderung in der Kirche, ohnerachtet sie der Anfang eines wenigstens in untergeordnetem Sinne neuen Gesammtlebens war, doch nicht für einen solchen Entwikklungspunkt gehalten habe, dem vonnöthen wäre die Wunderkraft zur Seite zu haben. Und so stüzt sich diese Lehre auch auf eine Maxime, die wir wol als durch stillschweigende Uebereinkunft in der evangelischen Kirche herrschend geworden ansehen können, daß wir nämlich überall Aberglauben voraussezen, wo neue Wunder als zur Bekräftigung des Christenthums geschehen dargestellt und geglaubt werden. Man könnte hiegegen einwenden, unser Saz sei in strenger Buchstäblichkeit auf keinen Fall zuzugeben, da die Wunder der Jünger Christi eben so beglaubigt wären wie seine eignen, und er ihnen auch offenbar seine Wunderkraft hinterlassen habe. Und da auch keines-
139
weges nachgewiesen werden könne, daß diese Wundergaben mit dem Tode der Apostel plözlich ausgestorben seien: so sei zwar soviel gewiß, daß Christus selbst nicht das Ende der Wunkraft habe sein wollen; unentschieden aber müsse man lassen, ob diese Gaben wirklich allmählig erloschen sind, oder ob sie nicht vielleicht noch in der Kirche fortdauern, oder sich wenigstens periodisch wieder erneuern. Hierauf ist zu entgegnen, daß von den Wundern der Apostel dasselbe gilt wie von ihren Weissagungen, und daß Christus ihnen die Wunderkraft nur als begleitendes Zeichen für die erste Verkündigung überlieferte. Läßt sich nun gleich ein strenger Beweis für das von der römischen Kirche geläugnete Ausgestorbensein der kirchlichen Wunderkraft nicht führen: so ist doch im allgemeinen unläugbar, daß jezige Verkündiger, bei dem großen Vorsprung an Kraft und Bildung den die christlichen Völker vor den unchristlichen Völkern fast ohne Ausnahme voraushaben, solcher Zeichen nicht bedürfen, in jedem einzelnen Fall aber wird sich immer nachweisen lassen, daß das angebliche Wunder, welche geistige Abzwekkung man ihm auch unterlegen wollte, immer unzureichend sein würde mithin auch überflüßig; wie denn auch die römische Kirche selbst durch die Art,

wie ſie die Wunder in dem einen Fall beſchränkt, in dem andern prüft, keine große Zuverſicht zu dem Saze verräth, den ſie aufſtellt.

§. 104. Zweiter Lehrſaz. Das hoheprieſterliche Amt Chriſti ſchließt in ſich ſeine vollkommne Geſezerfüllung oder ſeinen thätigen Gehorſam, ſeinen verſöhnenden Tod oder ſeinen leidenden Gehorſam, und die Vertretung der Gläubigen beim Vater.

1. Die Schwierigkeit einer Darſtellung der Geſammtwirkſamkeit Chriſti unter dieſen Formen des alten Bundes trifft vornehmlich dieſen Theil; auf der einen Seite, weil die Analogie deſſen in der Wirkſamkeit Chriſti, was man nothwendig hieher rechnen muß, wenn es überall Raum finden ſoll, mit Geſchäften des Hohenprieſters nicht gleich ſtark hervortritt; auf der andern Seite, weil manches in den Geſchäften des Hohenprieſters, was ſich alſo auch in Chriſto darſtellen ſollte, ſich nur in ſolchen Thätigkeiten des Erlöſers zeigen will, die man eher geneigt ſein möchte, einem von den andern beiden Aemtern deſſelben zuzuweiſen. So findet das außerordentliche aber höchſt bedeutende Geſchäft des Hohenprieſters, Anweiſungen von Jehova im Allerheiligſten zu empfangen, unmittelbar nichts analoges in dem Geſchäft Chriſti. Inſofern Chriſtus aber alle Anweiſungen, welche er den Seinigen ertheilt, von ſeinem Vater empfangen hat[1], würden wir dieſes vornehmlich in ſeiner prophetiſchen Thätigkeit wiederfinden. Die Segenswünſche, welche der Hoheprieſter über das Volk ausſprach, erinnern an das, was wir oben zur verſöhnenden Thätigkeit Chriſti gerechnet haben, was aber in den kirchlichen Lehrſaz nicht ausdrüklich mit aufgenommen iſt. Aber da der Segen Chriſti kein bloßer Wunſch ſein kann, ſondern eine wirkliche Gabe: ſo kann er auch nur ſegnen durch dasjenige,

[1] Joh. 7, 16. 8, 26. 17, 8.

as zu ſeiner leitenden und regierenden Thätigkeit gehört, wie
nn der Brief an die Hebräer gewiß außer der hoheprieſterli-
en nicht noch an eine königliche Würde gedacht hat. Mithin
eiben nur ſeine ſymboliſchen Handlungen übrig, wobei der
auptausdrukk auf den Geſchäften am Verſöhnungstage ruht,
i eine Beziehung einzelner derſelben auf die ebengenannten
ſondern Geſchäfte Chriſti aber nicht zu denken iſt. Vielmehr
enn man den Hoheprieſter zugleich als das Haupt der Prie- 141
rſchaft anſieht, ſo daß man auch deren Verrichtungen auf ihn
rükkführen kann: ſo wäre er der Geſchäftsführer des Volks
i Jehovah, und dies wäre alſo ganz durch die Vertretung aus-
drükkt. Wogegen unmittelbar von einer geſezlichen Vollkom-
enheit des Hohenprieſters nicht die Rede iſt, und der verſöh-
nde Tod als Hingebung betrachtet nichts entſprechendes findet.
as aber das erſte anlangt, ſo iſt einerſeits die perſönliche Voll-
mmenheit, die ihm weſentlich war, mit in Anſchlag zu bringen,
enngleich unmittelbar dieſer zunächſt in der Lehre von der Per-
n Chriſti die unſündliche Vollkommenheit entſpricht; vorzüglich
er daß, wenn wir die Amtsverrichtung am Verſöhnungstage
ch als die eigenthümlichſte noch beſonders berükkſichtigen müſ-
t, er ehe er dieſe antrat ſich ſelbſt vielfältig reinigen und ein
ühnopfer für ſich und ſein Haus bringen mußte, vermöge deſ-
t er dann als ein geſezlich vollkommner zu betrachten war.
as das andere betrifft, ſo iſt darauf, daß Chriſtus ſich ſelbſt
rbringt, hiebei nicht zu achten. Denn ſofern er der Darge-
achte war, iſt er dem Opfer zu vergleichen. Und dieſer Sprach-
brauch findet ſich ja auch nicht nur in der Schrift an verſchie-
nen Stellen [1], ſondern auch in die Bekenntnißſchriften iſt dieſe
iefache Beziehung übergegangen [2], wodurch wir um ſo mehr

[1] Epheſ. 5, 2. Ebr. 9, 26.

[2] Maneat ergo hoc in causa, quod sola mors Christi est vere propitiatorium sacrificium. Apol. Conf. p. 255. — Oblatio Christi semel facta, perfecta est redemtio propitiatio et satisfactio pro omnibus pec-

genöthigt werden, beides von einander zu ſcheiden; und dennoch würde hier Chriſtus vorzüglich als der Darbringende zu betrachten ſein. Als der Darbringende aber iſt er handelnd, und das
142 Leiden kann nur begleitend ſein, und nur in dem Mitgefühl der Sünde ſeinen Grund haben, welches allerdings bei dem Hohenprieſter zumal in ſeinen verſöhnenden Acten auch vorauszuſezen iſt. Doch tritt hier die neue Schwierigkeit ein, daß ſowol der thätige Gehorſam Chriſti als der leidende ganz zu ſeiner Selbſtdarſtellung, mithin zu ſeinem prophetiſchen Amt gehört; ſo wie auch ſeine Fürbitte oder Vertretung, da ſie ja nicht ohne ihren Erfolg gedacht werden kann, ganz mit ſeiner Regierung zuſammenzufallen ſcheint. Auch hier wird alſo auf beiden Seiten zu ſcheiden ſein, und die Vertretung Chriſti hier nur darzuſtellen ſein, ſofern ſie etwas anderes iſt als ſeine Regierung, und ſein zwiefacher Gehorſam nur, ſofern ſie etwas anderes iſt als ſeine Selbſtdarſtellung oder ſeine Verkündigung des göttlichen Willens durch Wort und That.

2. Wenn wir zuerſt den Gehorſam Chriſti theilen in den thätigen und leidenden: ſo ſind doch keineswegs beide ſo getrennt zu denken, als ob ſie verſchiedene Theile ſeines Lebens eingenommen hätten, wie man gewöhnlich annimmt, daß der leidende erſt begonnen habe mit ſeiner Gefangennehmung, der thätige aber ſich geäußert habe vom Anfange ſeines öffentlichen Lebens bis dahin. Denn wenn ſchon überhaupt kein Leiden ſtatt findet ohne Gegenwirkung, welche immer Thätigkeit iſt: ſo haben wir von Chriſto beſonders feſtgeſtellt [1], daß kein Augenblikk abgeſchloſſen werden könne, ohne daß auch ſein kräftiges Gottesbewußtſein darin enthalten ſei, und dies kann immer nur als Thätigkeit gegeben ſein, die auch wo ſie als Gegenwirkung auftrat, wie allerdings in ſeinem eigentlichen Leiden, immer nur die

---

catis. Conf. Angl. XXXI. p. 138. Aehnlich Conf. Tetrap. p. 354. Declar. Thorun. p. 425.

[1] S. §. 94, 2.

ommenſte Erfüllung des göttlichen Willens ſein konnte, wie
ſeine vollkommne Ergebung ohne Nachgiebigkeit auf der
, und ohne Bitterkeit oder Unmuth auf der andern Seite
krone iſt in ſeinem thätigen Gehorſam. Eben ſo giebt es 143
Thätigkeit ohne eine beſtimmte Veranlaſſung, welche im-
einen leidenſchaftlichen Zuſtand vorausſezt, und eben ſo we-
ine ohne einen beſchränkten Erfolg, welche Beſchränkungen
alls als ein Leiden empfunden werden. Sowol jene Ver-
ungen als dieſe Beſchränkungen kamen nun Chriſto aus
Geſammtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit; und ſo wurde
jeder Widerſtand, den er während ſeines thätigen Lebens er-
jeder Fallſtrikk der Widerſacher, aber auch nicht minder die
hgültigkeit, mit welcher Viele an ihm vorübergingen, zum
n, weil er darin die Sünde der Welt mitfühlte und alſo
welches Leiden ihn alſo durch ſein ganzes Leben begleitete.
uer betrachtet waren alſo thätiger und leidender Gehorſam
dem Augenblikk mit einander verbunden. Der eine Ausdrukk
bezeichnet nur den gottgefälligen und ihm vollkommen genü-
n Zuſtand der Empfänglichkeit Chriſti für alles, was ihm
dem Geſammtleben der Sünde kam, indem er nämlich al-
uur in Beziehung auf die durch die Kräftigkeit ſeines Got-
wußtſeins zu löſende Aufgabe aufnahm, auf das vollſtändigſte
reinſte. Der andere bezeichnet den gleichen Zuſtand ſeiner
ſtthätigkeit in Bezug auf alles, was ihm für das Geſammt-
, welches hervorzurufen er gekommen war, zu thun oblag:
ß er aus allem vorliegenden nie einen andern als ſolchen
kbegriff in ſich bildete: beide aber Empfänglichkeit und
ſtthätigkeit, mithin auch thätiger und leidender Gehorſam
n in allen Momenten des Lebens Chriſti. Daher denn auch,
weder das Thun Chriſti ohne ſein Leiden hätte erlöſend,
das Leiden ohne ſein Thun verſöhnend ſein können, weder
thätigen Gehorſam allein die Erlöſung, noch dem leidenden
die Verſöhnung zugeſchrieben werden kann, ſondern beiden
s.

3. Vergleichen wir nun in Bezug auf den ſo beſtimmten
144 thätigen Gehorſam Chriſtum mit dem Hohenprieſter, wobei wir natürlich nur die urſprüngliche Einſezung dieſes Inſtituts im Auge haben dürfen nicht die Ausartung deſſelben in der Wirklichkeit: ſo war der Hoheprieſter ſolchergeſtalt durch Abſonderung und durch die Abgeſchloſſenheit ſeines Lebens in den Räumen des Heiligthums auf eine ſo günſtige Weiſe geſtellt, daß er weder leicht etwas zu ſeinem Beruf gehöriges verſäumte, noch ſich zu etwas aufgefordert fand, was nicht aus ſeiner Würde hervorging und wodurch ſie alſo hätte können verlezt werden; wie es ihm denn auch weit leichter war als allen Andern ſich vor geſezlichen Verunreinigungen zu bewahren. Dieſe Vergünſtigungen mußten der menſchlichen Schwachheit gegeben werden, wenn er auch nur ſymboliſch im Verhältniß zu ſeinem Volk das darſtellen ſollte, was Chriſtus im Verhältniß zu den Menſchen wirklich war. Das Volk nämlich war in beſtändiger Gefahr ja faſt in beſtändigem Bewußtſein der Verunreinigung, der Hoheprieſter aber in der Abſonderung von allen weltlichen Geſchäften, ja auch von den natürlichſten Pflichten entbunden ſobald ſie ohne eine auch nur leichte Verunreinigung nicht vollzogen werden konnten, ſollte den Reinen darſtellen, der als ſolcher auch allein vermochte als Ergänzung aller der Opfer, welche das Volk durch die geſammte Prieſterſchaft unaufhörlich darbrachte, das jährliche Verſöhnungsopfer zu verrichten. Eben ſo erſchien ſich das Volk in größerer oder geringerer Entfernung um das Heiligthum wohnend auch in größerer Entfernung von Gott, die ſich nur vorübergehend verminderte in dem Wechſel zwiſchen den gottesdienſtlichen und den geſchäftigen Zeiten; der Hoheprieſter aber ſollte zu dieſen ſchwankenden Bewegungen das Gleichgewicht in ſich tragen, indem er immer in der unmittelbaren Nähe des Heiligthums blieb, wenn er es gleich nur zu vorgeſchriebenen Zeiten und Zwekken wirklich betrat. Daſſelbe iſt nun auch das weſentliche in dem hohenprieſterlichen Werth
145 des thätigen Gehorſams Chriſti. Denn daß ſein Thun allein

dem göttlichen Willen vollkommen entſpricht, und die Herrſchaft des Gottesbewußtſeins in der menſchlichen Natur rein und ganz ausdrükkt, dies iſt der Grund unſeres Verhältniſſes zu ihm; und alles eigenthümlich chriſtliche beruht auf dieſer Anerkennung. Es liegt darin eben dieſes, daß abgeſehen von der Verbindung mit Chriſto weder ein einzelner Menſch noch irgend ein beſtimmter Theil des Geſammtlebens der Menſchen an und für ſich in irgend einem Zeitraum vor Gott gerecht oder ein Gegenſtand ſeines Wohlgefallens ſei. Und wie von dem ganzen jüdiſchen Volk der Hoheprieſter allein unmittelbar vor Gott erſchien, und Gott das ganze Volk gleichſam nur in ihm ſah: ſo iſt auch deshalb Chriſtus unſer Hoheprieſter, weil Gott uns nicht jeden für ſich ſondern nur in ihm ſieht. In der lebendigen Gemeinſchaft mit Chriſto will keiner etwas für ſich ſein noch auch ſo von Gott betrachtet werden, ſondern jeder will nur als von ihm beſeelt erſcheinen und als ein nur noch in der Entwikklung begriffener Theil ſeines Werkes; ſo daß auch das noch nicht ganz mit ihm vereinigte doch auf daſſelbe beſeelende Princip bezogen wird als das, was noch künftig von ihm wird beſeelt werden. Darum iſt wie dort der Hoheprieſter ſo hier Chriſtus derjenige, der uns rein darſtellt vor Gott vermöge ſeiner eignen vollkommnen Erfüllung des göttlichen Willens, wozu durch ſein Leben in uns der Trieb auch in uns wirkſam iſt, ſo daß wir in dieſem Zuſammenhang mit ihm auch Gegenſtände des göttlichen Wohlgefallens ſind. Dies iſt der uns eigne und auf chriſtlichem Boden nicht anzufechtende Sinn jenes oft mißverſtandenen Ausdrukks, daß Chriſti Gehorſam unſere Gerechtigkeit ſei, oder daß ſeine Gerechtigkeit uns zugerechnet werde [1]; ſehr

[1] Eam ob causam ipsius obedientia .... qua nostra causa sponte se legi subjecit, eamque implevit, nobis ad iustitiam imputatur. Sol. Decl. p. 585. — Jesus Christus nobis imputans omnia sua merita, et tam multa sancta opera, quae, praestitit pro nobis ac nostro loco est nostra iustitia. Conf. Belg XXII. p. 183.

146 leicht mißzuverſtehen, aber gewiß nicht gründlich zu vertheidigen ohne die Vorausſezung eines gemeinſamen Lebens, welches übrigens auch in dem Begriff des Hohenprieſters auf das beſtimmteſte vorausgeſezt wird. Und ſo werden wir auch im Stande ſein den prophetiſchen Werth des Gehorſams Chriſti von dem hohenprieſterlichen zu unterſcheiden. Dem prophetiſchen Amt Chriſti nämlich gehört alles an, was Verkündigung mithin auch Selbſtdarſtellung iſt nicht nur durch Worte ſondern auch durch die That. Dieſe wendet ſich aber an die Menſchen in Beziehung auf ihren Gegenſaz gegen Chriſtum um ſie für die Vereinigung mit ihm empfänglich zu machen; und ſo wird auch Allen in der Kirche der Gehorſam Chriſti von dieſer Seite vorgehalten [1] in Beziehung auf ihr noch fortwährendes Unterſchiedenſein von ihm. Der hoheprieſterliche Werth deſſelben aber bezieht ſich auf ſeine Vereinigung mit uns, ſofern nämlich ſein reiner Wille den göttlichen Willen zu erfüllen kraft der zwiſchen ihm und uns beſtehenden Lebensgemeinſchaft auch in uns wirkſam iſt, und wir alſo an ſeiner Vollkommenheit Theil haben, wenn auch nicht in der Ausführung doch im Antrieb [2]: ſo daß unſere Vereinigung mit ihm, wenngleich ſie ſich in der Erſcheinung nur anders entwikkelt, doch als abſolut und ewig von Gott anerkannt, und eben ſo in unſerm Glauben geſezt wird. — Nur gegen zweierlei in der gewöhnlichen Darſtellung haben wir uns noch zu verwahren. Zuerſt daß man den thätigen Gehorſam Chriſti als die vollkommne Erfüllung des göttlichen Geſezes darſtellt. Denn Ge-
147 ſez bezeichnet allemal einen Unterſchied und Zwieſpalt zwiſchen einem gebietenden höhern und einem unvollkommnen untergeordneten Willen; und in dieſem Sinne muß man allerdings von Chriſto, und wenn man ihm vermöge der beiden Naturen einen zwiefachen Willen zuſchreibt, da ja denn beide völlig übereinſtimmen müſſen, die Behauptung aufſtellen, er ſei dem Geſez nicht

[1] Phil. 2, 5—8. 1 Petr. 2, 21.

[2] Vgl. §. 88, 3.

unterworfen geweſen [1]. Aber eben ſo wenig kann man dann auch ſagen, er habe ſich dem Geſez freiwillig unterworfen; denn er konnte auch nicht freiwillig in einen ſolchen Zwieſpalt mit dem göttlichen Willen eingehen, daß er ihm zum Geſez hätte werden können. Sondern der thätige Gehorſam Chriſti war die vollkommene Erfüllung des göttlichen Willens [2]. Soll aber vom moſaiſchen Geſez die Rede ſein, ſofern es vornehmlich äußerliche Handlungen und Unterlaſſungen vorſchrieb: ſo war er dieſem allerdings ſeiner Perſönlichkeit nach unterworfen [3], ſo daß nicht geſagt werden kann, er habe deſſen Erfüllung freiwillig übernommen. Aber in dieſer allein würde der hoheprieſterliche Werth ſeines Gehorſams nicht geweſen ſein, ſondern nur ſofern ſie ein Theil war ſeiner Erfüllung des göttlichen Willens. Das zweite iſt dieſes, daß, wenn man ſich irgend genau ausdrükken will, man auch nicht ſagen kann, Chriſtus habe den göttlichen Willen an unſerer Stelle oder zu unſerm Beſten erfüllt. Nämlich nicht nur nicht in dem Sinn an unſerer Stelle, wie keine chriſtliche Geſinnung es wünſchen kann und keine geſunde Lehre es jemals ausgeſprochen hat, als ob wir dadurch der Erfüllung deſſelben entbunden wären, indem ja die höchſte Leiſtung Chriſti darin beſteht uns ſo zu beſeelen, daß eine immer voll- 148
kommenere Erfüllung des göttlichen Willens auch von uns ausgeht [4]. Aber auch nicht ſo als ob der bei uns an und für ſich anzutreffende Mangel an Gottgefälligkeit gleichſam durch einen Ueberſchuß an Gottgefälligkeit in Chriſto ſollte oder könnte gedekkt werden. Denn da nur das vollkommne vor Gott beſtehen kann: ſo hat auch Chriſtus ſelbſt nichts gleichſam übrig, was unter uns zur Vertheilung kommen könnte, mag man nun auf

---

[1] So iſt es aber allerdings nicht gemeint in Sol. Decl. p. 605. tam non fuit legi subjectus, quam non fuit passioni et morti obnoxius, quia dominus legis erat.

[2] Joh. 4, 34. 5, 19. 30. 6, 38.

[3] Gal. 4, 4.

[4] Joh. 15, 2. 5. 8. 11.

die Vollſtändigkeit der Erfüllung in äußeren Handlungen ſehn — welches überdies aus Gründen die ſich unten noch näher ergeben werden, ganz unproteſtantiſch wäre — oder man mag auch nur auf die Reinheit im inneren der Geſinnung ſehen. — Alſo auch überhaupt nicht irgendwie zu unſerm Beſten als ob durch den Gehorſam Chriſti an und für ſich betrachtet irgend etwas für uns erreicht oder in Bezug auf uns verändert würde. Sondern der Geſammtgehorſam — δικαίωμα — Chriſti gereicht nur in ſofern zu unſerm Beſten als durch denſelben unſere Aufnahme in die Lebensgemeinſchaft mit ihm bewirkt wird, und in dieſer wir von ihm bewegt werden, mithin das ihn bewegende Princip auch das unſrige wird; eben wie wir auch durch die Sünde Adams nur mit verdammt werden, ſofern wir in der natürlichen Lebensgemeinſchaft mit ihm und auf dieſelbe Weiſe bewegt auch alle ſelbſt ſündigen [1].

4. Was ferner den leidenden Gehorſam Chriſti betrifft: ſo iſt ſchon oben bemerkt, daß die Aehnlichkeit mit dem Hohenprieſter hier nur eine ganz allgemeine ſei, ſo daß wir daraus den Zuſammenhang des leidenden Gehorſams Chriſti mit ſeiner erlöſenden und verſöhnenden Thätigkeit um ſo weniger erklären können, als bei dem Hohenprieſter von einem Erdulden
149 von Uebeln nicht die Rede war, unter dem leidenden Gehorſam Chriſti aber dieſes vorzüglich mit verſtanden wird, und alſo, was er als Darbringender empfand und was er als Dargebrachter oder als Opfer litt, mit einander vermiſcht. Gehen wir nun in dieſe Vermiſchung vorläufig ein, ſo werden wir darauf zurükkgeführt, daß in jeder menſchlichen Gemeinſchaft, ſofern ſie als ein abgeſchloſſenes Ganze betrachtet werden kann, ſoviel Uebel iſt als Sünde; ſo daß zwar das Uebel die Strafe der Sünde iſt, nicht aber jeder Einzelne grade das Uebel vollſtändig und ausſchließend leidet, was mit ſeiner perſönlichen Sünde im Zuſammenhange

[1] Röm. 5, 12. 18.

ſteht [1]. Daher kann nun in jedem Fall, wo ein Anderer Uebel erduldet, die mit ſeiner Sünde nicht zuſammenhangen, geſagt werden, daß er die Strafe leide für Andere, die nun, da die Urſächlichkeit dieſer Sünde ſich erſchöpft hat, vermöge derſelben vom Uebel nicht mehr getroffen werden. Chriſtus nun mußte, um uns in die Gemeinſchaft ſeines Lebens aufzunehmen, erſt in unſere Gemeinſchaft eingetreten ſein, Er ohne Sünde, aus deſſen Daſein ſich daher kein Uebel entwikkeln konnte, in die Gemeinſchaft des ſündlichen Lebens, in welcher ſich mit und aus der Sünde das Uebel immer wieder erzeugt. Daher muß von ihm geſagt werden, daß was er in dieſer Gemeinſchaft litt, ſo daß es ſeinen Grund in der Sünde hatte — und von natürlichen Uebeln hat er nicht gelitten — er für diejenigen gelitten habe, mit denen er in Gemeinſchaft ſtand, das heißt für das ganze menſchliche Geſchlecht dem er, nicht nur weil keine einzelne Gemeinſchaft innerhalb deſſelben ſich vollkommen abſchließen läßt, ſondern auch durch ſeinen beſtimmten Willen angehört. Denn nicht nur war ſowol der That nach ſchon durch ſeine urbildliche Erſcheinung als auch beſonders in ſeinem Bewußtſein der Unterſchied zwiſchen Juden und Heiden aufgehoben; ſondern es hatte auch einestheils ſeine 150
Thätigkeit ſchon wenigſtens mittelbar eine Richtung auf Heiden, beſonders aber umgab ihn anderntheils in den lezten Tagen ſeines Lebens als ſein Leiden verurſachend, als weltliche und geiſtliche Obrigkeit, Judenthum und Heidenthum, die Sünde der ganzen Welt repräſentirend. Sehen wir aber von dieſen Uebeln, die eigentlich den hohenprieſterlichen Charakter nicht an ſich tragen, ab auf das Leiden, welches er als Hoherprieſter empfand: ſo iſt offenbar, daß das Mitgefühl der Sünde, wie es als menſchliche Empfindung in ihm durch das vorliegende bedingt iſt, zu ſeinem höchſten Gipfel geſteigert ſein mußte in der Vereinigung beider Hauptgattungen von Sündern gegen ſeine unſündliche Perſönlichkeit. Wie nun dieſes Mitgefühl mit menſchlicher Schuld und

[1] Vgl. §. 77.

Strafwürdigkeit der motivirende Anfang der Erlösung war, inſofern jeder beſtimmten menſchlichen Selbſtthätigkeit ein beſtimmender Eindruck vorangeht: ſo war nun auch die größte Steigerung eben dieſes Mitgefühls die unmittelbare Begeiſterung zu dem größten Moment in dem Erlöſungsgeſchäft. Und wie nun aus dieſem der Sieg über die Sünde hervorgegangen iſt [1], mit der Sünde aber auch ihr Zuſammenhang mit dem Uebel überwunden iſt: ſo kann man gleiches mit gleichem zuſammenſtellend auch ſagen, daß durch das Leiden Chriſti die Strafe hinweggenommen ſei, weil in der Gemeinſchaft ſeines ſeligen Lebens auch das erſt im Verſchwinden begriffene Uebel wenigſtens nicht mehr als Strafe aufgenommen wird [2]. — Das hier dargelegte iſt nun der auf dem eigenthümlichen Gebiet des Chriſtenthums überall leicht verſtändliche und auch leicht zu vertheidigende Sinn der von außen oft angefochtenen Ausdrükke, daß Chriſtus durch ſeine freie Hingebung in Leiden und Tod der göttlichen Gerechtigkeit,
151 als welche den Zuſammenhang zwiſchen Sünde und Uebel geordnet hat, genug gethan, und uns dadurch von der Strafe der Sünde befreit habe [3]. Und aus dieſer Darſtellung muß ſich alles ableiten laſſen, was abgeſehen von dem dem prophetiſchen Amt angehörigen vorbildlichen Werth des Leidens Chriſti, als Aneignung deſſelben ſich jemals fruchtbar bewieſen hat für die chriſtliche Frömmigkeit. Ja auch die bisweilen einſeitig erſcheinende Form derſelben, welche die ganze Kraft der Erlöſung in dem Leiden Chriſti gleichſam ausſchließend concentrirt, und alſo in

---

[1] Joh. 12, 24. [2] Röm. 8, 28.

[3] Deus ergo propter solum Christum passum et resuscitatum propitius est peccatis nostris etc. Expos. Simpl. XV. p. 41. — Hunc .. credimus .., unica sui ipsius oblatione Deo , .. pro nostris .. peccatis satisfecisse . . sicque morte sua triumphum egisse etc. Conf. Mylhus. IV. p. 104. — Profitemur quod ... animo et corpore passus est, ut pro populi peccatis plane satisfaceret etc. Conf Scot. IX. p. 149. — Ad haec passus mortuus et sepultus, ut pro me satisfaceret meamque culpam persolveret. Catech. maj. p. 495.

dieſem allein ihre Befriedigung findet, läßt ſich hieraus ſehr gut verſtehen. Denn in ſeinem durch die Beharrlichkeit hervorgerufenen Leiden bis zum Tode erſcheint uns die ſich ſelbſt ſchlechthin verläugnende Liebe; und in dieſer vergegenwärtigt ſich uns in der vollſtändigſten Anſchaulichkeit die Art und Weiſe, wie Gott in ihm war, um die Welt mit ſich zu verſöhnen, ſo wie auch am vollkommenſten in ſeinem Leiden, wie unerſchütterlich ſeine Seligkeit war, mitgefühlt wird. Daher man ſagen kann, daß die Ueberzeugung von ſeiner Heiligkeit ſowol als ſeiner Seligkeit uns immer zunächſt aus dem Verſinken in ſein Leiden aufgeht. Und wie der thätige Gehorſam Chriſti ſeinen eigentlich hohenprieſterlichen Werth vornehmlich darin hat, daß Gott uns in Chriſto als Genoſſen ſeines Gehorſams ſieht: ſo beſteht der hoheprieſterliche Werth des leidenden Gehorſams vornehmlich darin, daß wir Gott in Chriſto ſehen und Chriſtum als den unmittelbarſten Theilnehmer der ewigen Liebe, welche ihn geſendet und ausgerüſtet hat. — Wenn es nun kaum nöthig ſein dürfte von dieſer einfachen Darſtellung auf ſolche künſtlich zuſammengeſezte vergleichend zurükkzuſehen [1], welche nicht Gründe genug und von der verſchiedenſten Art zuſammenbringen können, um die Nothwendigkeit oder Schikklichkeit der Leiden und des Todes Jeſu darzuthun: ſo giebt es doch noch bedeutende Mißverſtändniſſe, von denen wir uns losſagen müſſen. Das erſte iſt dieſes, daß wenn uns gleich das wahre Verſtändniß Chriſti auf eine beſonders ergreifende Weiſe aus ſeinem Leiden aufgeht, dieſes doch keine Rechtfertigung iſt für das Spielende der früher ſehr verbreiteten jezt ſchon faſt veralteten ſogenannten Wundentheologie, welche die tiefe Bedeutung des Leidens Chriſti in den ſinnlichen Einzelheiten deſſelben zu finden meint, und daher die Geſammtheit des Leidens Chriſti zum Behuf allegoriſcher Spielereien zertheilt. Denn hiebei liegt die Verwechſelung zum Grunde, daß man, was Chriſto nur als Opfer zukommen kann, auf ſeine 152

[1] Unter andern Reinhard Dogm. §. 107. 108. S. 401 flgd.

hoheprieſterliche Würde überträgt. Das Opfer nämlich iſt fern von aller Selbſtthätigkeit, und nur in einem vollkommen leidentlichen Zuſtande begegnet ihm alles. So auch Chriſtus in Bezug auf dieſe Einzelheiten, in Bezug auf welche ja gar kein Entſchluß in ihm war, und die daher auch gar nicht als Momente für ihn anzuſehen ſind. Das zweite iſt dieſes, wenn man die in dem obigen Sinn ganz richtige Formel, daß durch das Leiden Chriſti die Strafe hinweggenommen ſei, ſo verſteht, als habe er die Strafe getragen, nämlich als ſei ſein Leiden gleich geweſen der Summe von Uebeln, welche das Maaß der Strafe für die Sünden des menſchlichen Geſchlechts iſt, indem
153 ſonſt die göttliche Gerechtigkeit unbefriedigt geblieben wäre; woraus natürlich, da die Geſammtſünde des menſchlichen Geſchlechts nicht anders als unendlich geſezt werden kann, eine Unendlichkeit des Leidens folgt. Wenn nun ſo das Leiden Chriſti und ſein Tod, wiewol in ein beſtimmtes Maaß von Zeit eingeſchloſſen und auf die durch die höhere geiſtige Kraft unendlich verringerte Fähigkeit eigentlich zu leiden bezogen, dennoch dem poſtulirten unendlichen menſchlichen Geſammtleiden gleichgeſtellt werden ſoll: ſo iſt kaum zu vermeiden, daß man ſupplementariſch annimmt, auch die göttliche Natur in ihm habe mitgelitten [1], welche Darſtellung der Sache, wie ſie der von Alters

[1] Dies iſt nicht unbeutlich ausgeſprochen in dem ganzen Zuſammenhang der oben angeführten Stelle aus der Sol. Decl. p. 696., wenngleich überall den Worten nach der Saz gültig bleiben ſoll, daß die göttliche Natur nicht leidet. Denn es wird zugleich behauptet, daß die menſchliche Natur dieſes zu leiden nur fähig geworden ſei durch ihre Verbindung mit der göttlichen, welches doch eben heißt durch ſie. Damit ſtimmt denn auch, daß jene allerdings großer Cenſur zu unterwerfende Bekenntnißſchrift auch ziemlich das Gegentheil von dem lehrt, was hier aufgeſtellt worden iſt; Reiicimus . . . quod fides non respiciat tantum obedientiam Christi, sed divinam ipsius naturam, quatenus videlicet ea in nobis habitet et operetur, et quod per hanc inhabitationem nostra coram Deo peccata tegantur. p. 697.

her auch in dieſer Lehre anerkannten Leidensunfähigkeit der göttlichen Natur wiederſpricht, auch gewiß keinem kräftigen Angriff der Gegner Widerſtand leiſten kann. Aber die Vollendung dieſes Mißverſtändniſſes iſt erſt in der Annahme, das Leiden Chriſti ſei in dem noch engern Sinn Uebertragung der Strafe, daß Gott, der doch nach der kirchlichen Lehre ſelbſt überall nicht Urheber der Strafe iſt, für den Erlöſer ſein Leiden als Strafe geordnet habe, ſo daß Chriſtus auch die erſte und unmittelbarſte, nämlich den göttlichen Zorn über die Sünde, als ihn treffend und auf ihm ruhend ſolle empfunden haben. Denn dieſe Theorie hebt auf der 154
einen Seite alle menſchliche Wahrheit in dem menſchlichen Bewußtſein Chriſti auf, wenn er, was der Natur der Sache nach nur Mitgefühl in ihm ſein konnte, als ſein perſönliches Selbſtbewußtſein [1] gehabt haben ſoll; auf der andern Seite liegt dabei unläugbar die Vorausſezung zum Grunde von einer abſoluten Nothwendigkeit göttlicher Strafen auch ohne Rükkſicht auf ihren Naturzuſammenhang mit dem Böſen, und dieſe wiederum iſt ſchwerlich zu trennen von einer Vorſtellung der göttlichen Gerechtigkeit, welche von den roheſten menſchlichen Zuſtänden her auf Gott übertragen iſt. Nehmen wir nun dieſe Elemente zuſammen, welche in dem Ausdrukk ſtellvertretende Genugthuung vereinigt ſind: ſo müſſen wir wol geſtehen, daß es nicht zwekkmäßig ſei ihn als denjenigen zu ſtempeln, in welchem dieſe Theile des hohenprieſterlichen Geſchlechts Chriſti zuſammengefaßt würden. Vielleicht aber läßt ſich die Proteſtation gegen dieſen freilich ſchon vielfältig angefochtenen aber doch immer noch kirchlich geltenden Ausdrukk nicht wirkſamer darſtellen als durch eine Nachweiſung, wie er würde umgedeutet werden müſſen, wenn wir

[1] Es hat mich ſehr gefreut zu leſen, daß auch der ſel. J. J. Heß es nicht hat über ſich gewinnen können, die Stelle Matth. 27, 46. als eine Beſchreibung Chriſti von ſeinem eigenen unſeligen Zuſtande anzuſehen, ſondern nur als den in Bezug auf das folgende angeführten Anfang des Pſalms.

ihn ſollten gelten laſſen. Anſtatt ihn nämlich als Einen wie er ſich giebt auf beides den thätigen und den leidenden Gehorſam gleichmäßig zu beziehen müßten wir ihn vielmehr theilen, das ſtellvertretende nur auf den leidenden das genugthuende hingegen nur auf den thätigen Gehorſam beziehend. Denn Chriſtus hat ja allerdings genug für uns gethan indem er durch ſeine Geſammtthat nicht nur der zeitliche Anfang der Erlöſung ſondern
155 auch die ewig unerſchöpfliche und für jede weitere Entwikklung hinreichende Quelle eines geiſtigen und ſeligen Lebens geworden iſt. Aber dieſe Genugthuung iſt in keinem Sinne ſtellvertretend, weder ſo als ob auch uns ſelbſt hätte zugemuthet werden können dieſes geiſtige Leben aus uns ſelbſt heraus anzufangen, noch auch ſo als ob wir durch die That Chriſti von der Nothwendigkeit entbunden wären dies geiſtige Leben in der Gemeinſchaft mit ihm ſelbſtthätig fortzuſezen. Das Leiden Chriſti hingegen iſt allerdings ſtellvertretend, und zwar in Bezug auf ſeine beiden Beſtandtheile. Denn das Mitgefühl der Sünde hatte er vollſtändig auch in Bezug auf die, welche durch das Bewußtſein derſelben noch nicht ſelbſt unſelig waren. Die Uebel aber, welche er litt, waren ſtellvertretend in jenem allgemeinen Sinn, daß derjenige in welchem das Böſe nicht iſt, auch nicht leiden ſollte, wenn er alſo dennoch Uebel empfindet, an der Stelle derer getroffen wird, in denen das Böſe iſt. Aber dieſes ſtellvertretende iſt keineswegs genugthuend; das erſte nicht, weil diejenigen, die noch nicht unſelig ſind, es doch erſt werden müſſen um von ihm aufgenommen werden zu können; das andere nicht, weil es anderes Leiden derſelben Art nicht ausſchließt. Vielmehr werden Alle, welche in die Gemeinſchaft ſeines Lebens aufgenommen werden, auch auf die Gemeinſchaft ſeiner Leiden verwieſen [1], bis erſt bei gänzlicher Ueberwindung der Sünde in dem menſchlichen Geſammtleben durch Leiden genug gethan iſt, bis wann aber jedes Leiden auch eines nur relativ Unſchuldigen immer einen ſtellvertretenden

[1] Matth. 10, 24 — 28. Joh. 15, 18 — 21.

Charakter hat. Wollen wir aber dieſe beiden Theile des hohenprieſterlichen Amtes Chriſti in ihrer Ungetheiltheit betrachten, mithin ſo, wie das Leiden auch unter das Thun mit einbegriffen werden kann: ſo werden wir den Ausdrukk umkehrend Chriſtum unſern genugthuenden Stellvertreter nennen können in dem Sinn, daß er einestheils vermöge ſeiner urbildlichen Würde 156
in ſeiner erlöſenden Thätigkeit die Vollendung der menſchlichen Natur ſo darſtellt, daß vermöge unſeres Einsgewordenſeins mit ihm Gott die Geſammtheit der Gläubigen nur in ihm ſieht und würdiget, anderntheils indem ſein Mitgefühl mit der Sünde, welches ſtark genug war um die zur Aufnahme aller Menſchen in ſeine Lebensgemeinſchaft hinreichende erlöſende Thätigkeit hervorzubringen, deren abſolute Kraft ſich in ſeiner freien Hingebung in den Tod am vollkommenſten darſtellt, immer noch unſerm unvollkommnen Bewußtſein der Sünde zur Ergänzung und Vervollſtändigung dient. Grade wie auch das ergänzende Opfer des Hohenprieſters ſich vorzüglich auf diejenigen Vergehungen bezog, welche nicht ins Bewußtſein aufgenommen worden waren, ſo daß ſein Mitgefühl als die Quelle jener Handlung angeſehen die Stelle dieſes Bewußtſeins vertrat, und das Volk ſich nun ſo frei fühlte von jeder Beſorgniß göttlicher Strafe für die begangenen Sünden, als ob jeder ſelbſt alles vollbracht hätte, was geſezlicher Weiſe aus dem Bewußtſein der Sünde hätte hervorgehen ſollen. Nur dies eine Mißverſtändniß iſt noch hierbei zu verhüten, daß man nicht noch in einem andern Sinn als der hier zum Grunde liegt, nämlich daß die Hingebung Chriſti mit dem Beharren in der erlöſenden Thätigkeit eins und daſſelbe geweſen ſei, dieſe Hingebung in den Tod glaubt als einen freien Entſchluß aufſtellen zu müſſen. Denn alsdann erſcheint das Leiden Chriſti, ſofern es als ſeine Handlung betrachtet werden muß, als willkührlich, weil er ſich dann gradezu zum Leiden als ſolchem müßte beſtimmt haben; und was als göttliche Inſtitution betrachtet jene widerſinnige Vergeltungsnothwendigkeit wäre, das wäre als freie That Chriſti eine willkührliche Selbſtpeinigung, und das

Vorbild für die willkührlichen Kaſteiungen der römiſchen K
durch deren Uebernahme auch Einer könne den Andern vo
157 Strafe löſen. Nächſt dem aber wäre dann noch Vorſicht
wenden, und es läßt ſich nicht abſehen wie eine ſolche zu
wäre, damit nämlich nicht der freiwillige Tod auch von de
wie er nur unchriſtlich iſt, ſcheine durch das Beiſpiel Chriſt
rechtfertigt werden zu können. Denn wollen wir die Wa
der menſchlich ſittlichen Natur in Chriſto aufrecht halten: ſo
fen wir ihm auch in dieſer Beziehung keine anderen Maximen
ſchreiben, als die wir als gültig für uns Alle erkennen m
indem ſonſt die Vorbildlichkeit ſeines Lebens und mit derſ
zugleich auch die Urbildlichkeit deſſelben gefährdet würde. S
alſo überhaupt Selbſterhaltung Pflicht iſt, muß auch von C
gelten, daß wenn er ſeinen Tod voraus ſah, und es Mittel
ihm ohne Pflichtverlezung zu entgehen, er dieſe auch damals
wenden mußte, wie er es früher gethan [1]. Nur ſich Enge
ſeinem Dienſt zu erbitten [2] oder irgend etwas Wunderbare
dieſem Kampf zu Hülfe zu nehmen konnte er nicht verpfl
ſein. Er muß es alſo als ſeine Berufspflicht aufgenommen
habt haben, ohnerachtet ſeines Vorherwiſſens [3] auf dieſem Fe
der heiligen Stadt zu erſcheinen; und es gehört unſtreitig
zu der Verwikklung dieſes großen Wendepunktes, daß Ch
eben ſo im Eifer für ſeinen Beruf auch mit Bezug auf das
terliche Geſez ſeinen Tod fand, wie ſeine Gegner — wenig
die Beſſeren unter ihnen — ihn im Berufseifer für das
zum Tode verurtheilten. Wollen wir indeß eben dieſes auch
aus dem Geſichtspunkt des göttlichen Rathſchluſſes betrac
ſo werden wir einräumen, es geziemte dem Vollender des
bens, eines ſolchen Todes zu ſterben, welcher nicht ein bl
158 Ereigniß wäre ſondern zugleich That im höchſten Sinne

---

[1] Luk. 4, 30. Joh. 8, 59.

[2] Matth. 26, 56.

[3] Matth. 16, 21. und a. a. O. vgl. Joh. 4, 7 — 9. vgl. 56.

Sortes, damit er auch hierin die volle Herrſchaft des Geiſtes
ber das Fleiſch bekunden konnte; was bei einem natürlichen Tode,
i es aus zufälliger Krankheit oder aus Schwäche des Alters,
amer nur zufällig und nicht in demſelben Grad zur Anſchauung
mmen könnte. Auch dieſer Gefahr aber, daß das Freiwillige in
m Tode Jeſu nicht auf eine bedenkliche Weiſe beſtimmt werde,
ird am beſten vorgebeugt, wenn wir bei dieſer bisherigen Be-
ndlungsweiſe bleiben, aber auch wirklich Gebrauch davon ma-
en. Denn das Verſöhnungsopfer des Hohenprieſters war auch
ne freie, aber berufsmäßige Handlung auf der einen Seite be-
ingt durch die Sünde des Volks, auf der andern einer feſtſte-
enden göttlichen Ordnung folgend ohne alle eigne Willkührlichkeit.

5. Endlich die Vertretung Chriſti, wenn man das Wort
i der gewöhnlichen Bedeutung nimmt, unbeſtimmter für die Ge-
häfte eines Andern führen, beſtimmter und dem vorherrſchenden
iblichen Ausdrukk näher, für die Wünſche eines Andern vor ei-
en Dritten bringen und deren Gewährung bei ihm betreiben,
heint kaum auf irgend eine Weiſe von dem königlichen Amt
hriſti getrennt werden zu können. Denn wie ſoll man das,
as Chriſtus von ſeinem Vater auswirkend gedacht wird von
mſelben ſcheiden, was er ſelbſt als König durch Geſeze und Ver-
altungsordnungen hervorbringt und beſtimmt? Soll alſo der Aus-
ukk eine Wahrheit haben und zugleich die Darſtellung nicht als
n unbeſtimmtes Mittelglied verwirren: ſo müſſen wir ihn auf der
nen Seite auf Gegenſtände beſchränken, welche gar nicht oder we-
igſtens nicht ganz zu dem Reiche Chriſti gehören, auf der andern
ber müßte auch dieſer Theil ſeiner Wirkſamkeit hier ſchon auch
ährend ſeines Lebens eben wie die andern im Gang geweſen ſein,
onſt wäre er auch nicht ein vollſtändiger Hoheprieſter geweſen.
Die neuteſtamentiſchen Stellen, auf welche ſich der Ausdrukk vor-
nehmlich gründet [1], geben wenig beſtimmte Anleitung, indem 159

[1] Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25. 1 Joh. 2, 1., wobei jedoch zu bemerken

nicht deutlich iſt, daß bei allen an den Hohenprieſter gedacht worden iſt, ſondern ſie eher ſcheinen von verſchiedenen Geſichtspunkten auszugehn. Darum haben wir uns lieber an den Begriff der hoheprieſterlichen Verrichtung zu halten, und vorzüglich das vor Gott für uns Erſcheinen [1] hieherzuziehen. Und ſoll nun hiebei jene Scheidung beobachtet werden: ſo wird die Vertretung vorzüglich in zweierlei beſtehen; zuerſt erſcheint Chriſtus für uns vor dem Vater, um unſere Gemeinſchaft mit dieſem anzuknüpfen, dann aber auch um unſer Gebet beim Vater zu unterſtüzen. Denn das Reich Chriſti erſtrekkt ſich doch nur über diejenigen, welche ſchon in die Lebensgemeinſchaft mit ihm aufgenommen ſind, die allmählige Hinzufügung der Einzelnen zu dieſem Regiment hängt ab von der göttlichen Leitung in Beziehung auf ſie. Wie nun aber überhaupt dieſe Gemeinſchaft für uns von Chriſto nachgeſucht und um ſeinetwillen von Gott bewilliget wird: ſo haben wir nicht nur in ſeinem hoheprieſterlichen Gebet die denkwürdige Thatſache dieſer Vertretung, ſondern auch in allem, was er von ſeinem Gebet ſagt [2], auch das was einander zu widerſprechen ſcheint nicht ausgeſchloſſen, und ſo auch was ſonſt davon geſagt wird [3], die Andeutung davon. Was das andere betrifft, ſo gehört, wenn wir auch ganz davon ausgehn, daß was nicht zum Reich Gottes gehört auch nicht Gegenſtand unſeres Gebetes ſein darf [4], doch auch einzelnes im Gebiet theils nicht
160 ſo ganz dazu, daß es nicht auch mit der allgemeinen Weltleitung zuſammenhinge, theils wird es nicht ganz durch die allgemeinen Vorſchriften und Anordnungen beſtimmt, welche wir eigentlich von der königlichen Würde Chriſti ableiten. Und indem er uns ſelbſt mit unſerm Gebet an den Vater weiſet, ſo liegt ſchon dar-

---

iſt, daß beide Ausdrükke ὑπερεντυχάνειν und παράκλητος auch anderwärts vom h. Geiſt gebraucht werden.

[1] Hebr. 9, 24.

[2] Joh. 14, 16. 16, 46. 17, 9. Luk. 22, 31.

[3] Luk. 6, 12. und a. a. O. Hebr. 5, 7.

[4] Matth. 6, 33.

, daß es ein Gebet in ſeinem Namen ſein ſoll, die Gewißheit ner daſſelbe heiligenden Mitwirkung Chriſti als Reinigung und ervollſtändigung unſeres Gottesbewußtſeins. Dieſe Mitwirkung n iſt in dem Sinn ſeine Vertretung für uns, daß nur durch n unſer Gebet wohlgefällig und wirkſam vor Gott kommt. Er eibt alſo vermöge des in ſeiner eigenthümlichen Würde gegrün- ten Verhältniſſes zu uns der Vertreter des ganzen menſchlichen eſchlechts, indem er wie der Hoheprieſter unſer Gebet vor Gott ingt und die göttlichen Segnungen uns zuführt. Der Glaube n den Theil dieſes Geſchäftes, welcher über die irdiſche Laufbahn hriſti hinaus liegt, hängt doch gar nicht ab von einer uns ver- agten Kunde über die Beſchaffenheit ſeines nachherigen Zuſtan- es, ſondern nur von dem oben feſtgeſtellten Gehalt und Werth einer Perſönlichkeit in Beziehung zu Gott und zu uns.

6. Wie nun nach allem obigen Chriſtus der Gipfel des riesterthumes iſt, und über alle Vergleichung auch mit dem Ho- enprieſter hinaus: ſo iſt er auch zugleich das Ende alles Prieſter- hums. Denn was in dem Begriff deſſelben das weſentliche iſt, ovon aber jedes frühere Prieſterthum nur eine unvollkommene ndeutung war, das iſt in Chriſto auf eine Weiſe und ſchlechthin eſezt, indem er der vollkommenſte Vermittler iſt für alle Zeiten wiſchen Gott und jedem einzelnen Theil des menſchlichen Ge- chlechtes, deren keiner an und für ſich überhaupt ein Gegenſtand ür Gott ſein, noch in irgend eine Verbindung mit ihm treten onnte. Darum kann, nun das ewige erkannt iſt und das wahr- afte, kein wirklich gemachtes bloß abbildendes Prieſterthum, mit- 161
in auch kein Opfer weiter beſtehen, ſondern alle menſchlichen In- ſtitutionen dieſer Art ſind aufgehoben. Das Hoheprieſterthum Chriſti aber iſt zugleich auf die Gemeine der Gläubigen überge- gangen, ſo daß die Chriſten insgeſammt ein prieſterliches Volk heißen [1]. Darin aber liegt offenbar zweierlei. Einmal daß un-

[1] 1 Petr. 2, 9.

ter ihnen ſelbſt aller Unterſchied zwiſchen Prieſtern und Laien aufgehoben iſt; wie denn die Apoſtel auch ſich ſelbſt nirgend etwas im eigentlichen Sinn prieſterliches beilegen, ſo daß die Rükkkehr des Prieſterthums in die Kirche als eines der größten Mißverſtändniſſe angeſehen werden muß. Zweitens aber, daß die geſammte Chriſtenheit als die mit dem Erlöſer ſchon vereinigte Menſchheit ſich zu der übrigen verhält, wie die Prieſter ſich zu den Laien verhielten. Denn nur ſofern wenigſtens in einem Theil des Geſchlechts eine wirkliche Lebensgemeinſchaft mit Chriſto geſezt iſt, findet auch eine Beziehung Chriſti auf die übrigen ſtatt. In dieſem Sinne erſcheint alſo als von Chriſto unzertrennlich auch die Gemeine vor Gott für das geſammte Geſchlecht, und vertritt es; wogegen von irgend einer beſonderen Fürbitte und Vertretung Einzelner aus der Gemeine der Vollendeten auf keinerlei Weiſe die Rede ſein kann [1]. Eben ſo iſt alle Thätigkeit der Geſammtheit für das Evangelium dem thätigen Gehorſam Chriſti angehörig, wogegen von einer Verdienſtlichkeit einzelner guter Werke der Gläubigen nichts hieraus folgt; und daſſelbe gilt auch von allen Leiden um des Evangeliums willen im weiteſten Sinne, daß ſie zu dem verſöhnenden Leiden Chriſti gehören [2], aber nichts folgt daraus für willkührliche Kaſteiungen ſo wenig als es willkührliches in dem Leiden Chriſti gab. Chriſtus bleibt alſo das Ende des Prieſterthums, weil alles dieſes nur hochprieſterlich iſt, ſofern es wirklich zugleich Chriſti That und
162 Leiden iſt. Dieſe lezten ſo ganz natürlichen Folgerungen ſollten wol allein hinreichen, dieſer von faſt allen neueren Dogmatikern ſeit Erneſti [3] angefochtenen Darſtellungsweiſe ihre Stelle in unſerem Lehrbegriff zu erhalten.

---

[1] Credimus quoniam Jesus Christus datus est nobis unicus advocatus . . quicquid homines de mortuorum sanctorum intercessione commenti sunt nihil aliud esse quam fraudem et fallacias satanae, ut homines a recta precandi forma abduceret. Conf. Gallic. XXIV. p. 119.

[2] 2 Kor. 1, 5. 4, 10.

[3] S. deſſen Diss. de triplici munere Christ.

§. 105. Dritter Lehrſaz. Das königliche Amt hriſti beſteht darin, daß alles, was die Gemeinſchaft der läubigen zu ihrem Wohlſein erfordert, immerwährend von m ausgeht.

1. Je vieldeutiger der Ausdruk König, wie er es jezt iſt ch damals war, und je größer der Unterſchied zwiſchen dem engen amtlichen und dem höflichen freigebigen Gebrauch deſſel= n, deſto weniger können wir unſere Darſtellung auf die exege= che Entſcheidung darüber gründen, in welchem Sinne Chriſtus fragt wurde, ob er ein König ſei [1], und ob er in demſelben er einem andern geantwortet habe. Vielmehr haben wir uns die noch nicht untergegangene Erinnerung davon zu halten, ie der Begriff König im Gegenſaz ſtand zu dem Tyrannen auf r einen Seite, deſſen Herrſchaft eben ſo unumſchränkt war aber ht natürlich, und zu der Obrigkeit im Gemeinweſen auf der dern Seite, die nur eine in beſtimmten Grenzen übertragene acht beſaß, welche Uebertragung von den Regierten ſelbſt aus= ng. Die Tyrannei auf der andern Seite ſchloß immer die öglichkeit ja wol die Vorausſezung in ſich, daß die willkührlich ſich geriſſene Gewalt auch eigennüzig ſei, und etwas anderes wekken könnte als die freie Entwikklung und das naturgemäße ohlergehn der Beherrſchten. Beiden gegenüber iſt die Herrſchaft riſti ſo unumſchränkt, wie ſie überall dem beſeelenden Princip ommt, wenn daſſelbe nicht entweder äußerlich gehemmt oder 163
ierlich geſchwächt iſt; und ſo in dem Intereſſe der Beherrſch= , als ſich von ſelbſt verſteht, da es nur die Herrſchaft des ementes iſt, deſſen Schwäche in ihnen ſelbſt die Menſchen be= uern, und da ſich Jeder nur freiwillig unter ſeine Herrſchaft giebt. Gemeinſam aber iſt der königlichen Gewalt mit jenen dern beiden, daß nicht ein Einzelner als ſolcher ihr Gegenſtand

[1] Joh. 18, 33. Matth. 27, 11.

ſein kann, ſondern nur ein Gemeinweſen, und der Einzelne i
ſofern er dieſem angehört. Geben ſich alſo die Einzelnen n
freiwillig unter die Herrſchaft Chriſti: ſo treten ſie damit zugl
in ein Gemeinweſen, dem ſie vorher nicht angehörten. So
ſchon, indem wir Chriſto eine königliche Würde beilegen, wir
beſtimmt gegen die Behauptung erklären, Chriſtus habe keine
ganiſche Gemeinſchaft beabſichtigt, ſondern dieſer Verein
Gläubigen ſei ſpäterhin ohne ſeine Anordnung entſtanden
gebildet worden. Da aber zugleich niemand in dieſes Gem
weſen eintritt, als nur indem er ſich unter die Herrſchaft Ch
begiebt: ſo folgt auch, daß Chriſtus ſelbſt dieſes Reich erſt
ginnt, mithin Niemandes Nachfolger iſt in ſeiner königli
Würde. — Chriſtus aber ſtellt ſelbſt noch einen andern Geg
ſaz auf, indem er ſein Reich als nicht von dieſer Welt beze
net, wodurch er es zugleich noch auf andere Weiſe von je
beiden unterſcheidet. In dieſer Verneinung liegt zunächſt die
daß ſeine königliche Macht nicht unmittelbar über die Dinge
ſer Welt ſchaltet und ſie ordnet, wornach alſo nur das In
der Menſchen jedes für ſich und in ihrer Beziehung zu einan
als deren unmittelbares Gebiet übrig bleibt. Ferner auch di
daß er ſich zur Ausübung ſeiner Herrſchaft keiner Mittel bedi
welche von den Dingen dieſer Welt abhängen, das heißt ke
Zwanges, wozu ein Uebermaaß von materiellen Kräften ge
noch auch irgendwelcher Lokkungen oder Drohungen, welche
164 ſolcher Unterſtüzung bedürfen, und nur auf die Sinnlichkeit
ken, die ebenfalls dieſer Welt angehört. Keinesweges aber
damit geſagt ſein, daß die königliche Macht Chriſti erſt nach
ner Erhebung über die Erde beginne oder vielleicht gar ſich
über jenes Leben erſtrekke; ſondern wie er ſelbſt ſagt, nicht,
er werde ein König werden, ſondern daß er es ſei: ſo hat er
nicht nur ſchon während ſeines Lebens auf Erden als König
wieſen, indem er Geſeze für ſein Gemeinweſen gegeben,
Diener zur Erweiterung deſſelben ausgeſendet, Verhaltungsre
aufgeſtellt und Anweiſungen ertheilt hat über die Art, wie

gebietender Wille ſolle ausgeführt werden [1], ſondern ſeine königliche Macht iſt und bleibt überall und zu allen Zeiten dieſelbe. Denn jene Geſeze und Anweiſungen veralten nicht, ſondern bleiben geltend in ungeſchwächter Kraft in der Kirche Chriſti; und wenn er ſeine Jünger wegen der Zukunft auf ſeine geiſtige Gegenwart verweiſet: ſo unterſcheidet auch das nicht verſchiedene Zeiten. Denn auch ſein urſprüngliches Wirken war rein geiſtig; und nur eben ſo durch ſeine leibliche Erſcheinung vermittelt, wie auch jezt noch ſeine geiſtige Gegenwart vermittelt iſt durch das geſchriebene Wort und das darin niedergelegte Bild ſeines Weſens und Wirkens, deshalb aber ſein leitender Einfluß auch jezt nicht etwa ein nur mittelbarer und abgeleiteter iſt. So daß wir mit Bezug auf das vorige ſagen können, wie ſich ſeine Vertretung verhält zu unſerm Gebet in ſeinem Namen, ſo ſeine Regierung zu unſerm Handeln in ſeinem Namen. Ja es iſt auch of- 165
fenbar, indem er ſich zu der Geſammtheit der Gläubigen verhält grade wie die göttliche Natur in ihm zur menſchlichen als beſeelend und in die Gemeinſchaft des urſprünglichen Lebens aufnehmend, iſt auch ſeine Herrſchaft im ſtrengſten Sinn eine Alleinherrſchaft, indem kein Anderer ſie zu theilen im Stande iſt. Daher ſo wie Chriſtus Niemandes Nachfolger iſt in dem von ihm regierten Gemeinweſen, ſondern er es ganz geſtiftet hat: ſo hat er auch keinen Nachfolger und keinen Stellvertreter. Denn wie er ſeine Herrſchaft ausübt mittelſt der von ihm ſelbſt herrührenden Ordnungen [2], und er dieſe ſelbſt für hinreichend erklärt hat [3], ſo kommt es nur auf die richtige Anwendung derſelben an; und dieſe iſt der gemeinſame Beruf der von Chriſto Regierten als ſolcher. Könnten ſie aber auch dieſen Beruf jemals einem Einzelnen oder Mehreren übertragen, wiewol ſie dieſes nicht könnten ohne ihr lebendiges Verhältniß zu Chriſto aufzugeben:

---

[1] Matth. 10, 5 — 14. 18, 15 — 20. 28, 19. 20.
[2] Eph. 4, 11 — 16.
[3] Matth. 21, 20. Joh. 15, 9. 10. 17, 4.

ſo wäre ein ſolcher doch nur ihr Stellvertreter und nicht ein Stellvertreter Chriſti [1]. So daß es überall unter Gläubigen keine Herrſchaft giebt als nur die ſeinige allein.

2. Das ſchwierige in Beziehung auf dieſen Theil des Geſchäftes Chriſti beſteht vornehmlich darin die königliche Macht Chriſti richtig zu beſtimmen mit Bezug auf die allgemeine göttliche Regierung, und dieſe Schwierigkeit kann man nicht überſehen ſobald man den Gegenſtand nur etwas genauer theoretiſch betrachtet; dann aber auch ſie richtig zu beſtimmen mit Bezug
166 auf das weltliche Regiment, und dieſe Schwierigkeit ergiebt ſich gleich bei der praktiſchen Behandlung der Sache. — Die gewöhnliche Eintheilung des Reiches Chriſti in das Reich der Macht, das Reich der Gnade und das Reich der Herrlichkeit leiſtet hiezu wenig. Wir müſſen ſie uns zuvörderſt ſo auflöſen, daß unter den lezten beiden der eigentliche Gegenſtand der königlichen Wirkſamkeit Chriſti zuſammengefaßt iſt, nämlich die der Erlöſung theilhaftig gewordene Welt, unter dem Reich der Macht aber wird die Welt überhaupt und an ſich verſtanden. Indem man alſo ein ſolches behauptet, entſteht gar leicht die übergreifende Meinung, als ob Chriſto ein Reich der Macht zukäme gleichſam vor dem Reich der Gnade und unabhängig von demſelben. Ein ſolches nun könnte wenigſtens unmöglich zu ſeiner erlöſenden Thätigkeit gehören; und wenn die Apoſtel dergleichen gewußt hätten von dem Wort [2], ſo wäre dies wenigſtens ein Wiſſen, welches weil ohne Verbindung mit der Erlöſung auch nicht zur chriſtlichen Frömmigkeit gehören könnte. Glaubt man aber Ausdrükke, welche ſie von Chriſto als dem fleiſchgewordenen Wort, em Gottmenſch und Erlöſer gebrauchen [3], oder welche Chriſtus

[1] Expos. Simpl. XVII. p. 50. Ecclesia non potest ullum aliud habere caput quam Christum. — Nam ut ecclesia corpus est spirituale, ita caput habeat sibi congruens spirituale utique oportet.

[2] Joh. 1, 2. 3. [3] Hebr. 1, 2. 3.

ſelbſt von ſich gebraucht [1], ſo auslegen zu müſſen, als ob ihm dadurch die ganze Weltregierung beigelegt würde: ſo geräth man in Widerſpruch nicht nur mit allen den Stellen, wo er ſelbſt dem Vater Bitten vorträgt, und auf das verweiſet, was der Vater ſich vorbehalten hat, ſondern auch mit allen, welche die Abſicht ausſprechen ein unmittelbares Verhältniß auch der Bitte und Gewährung zwiſchen den Gläubigen und dem Vater zu ſtiften. Allerdings findet ſich einzeln auch innerhalb der evangeliſchen Kirche eine Lehrweiſe, ja hie und da auch gemeinſam eine Weiſe des Gottesdienſtes — indem nämlich alle Gebete nur an Chriſtum gerichtet werden — welche nur ein Verhältniß der 167
Gläubigen zu Chriſto mit Ausſchluß des Vaters übrig läßt. Allein wir müſſen dies mit der Schrift und bei weitem überwiegend auch mit der Kirche für eine bedenkliche Abweichung erklären. Soll aber dieſe Klippe vermieden werden, ſo können wir unter der Macht Chriſti nur diejenigen verſtehen, welche mit dem Reich der Gnade anfängt, und in demſelben weſentlich beſchloſſen iſt. Und dieſe iſt nur eine Macht über die Welt, inſofern als die Gläubigen freilich aus der Mitte der Welt genommen werden, und die Gemeinſchaft der Gläubigen oder das Reich Chriſti nur zunehmen kann, indem die Welt als Gegenſaz gegen die Kirche abnimmt, und ihre Beſtandtheile ſich allmählig in Beſtandtheile der Kirche verwandeln, ſo daß das Böſe überwunden und das Gebiet der Erlöſung erweitert wird. Aber auch dieſes iſt eine Macht Chriſti über die Welt nur von dem Reich der Gnade aus, das heißt vermöge der Wirkſamkeit des in der Kirche beſtändig gültigen von Chriſto gegebenen Gebotes der Verkündigung; wogegen, welcher Theil der Welt vor dem andern und welcher Einzelne vor dem andern reif wird für die Fruchtbarkeit dieſer Verkündigung, das gehört zu dem Reiche der Macht, welche der Vater ſich vorbehalten hat [2]. Sonach bleiben es immer nur

[1] Matth. 11, 27. 28, 18. vergl. Joh. 17, 5. 22. 24.

[2] Ap. Geſch. 1, 7. Joh. 6, 44.

die der Kirche eingepflanzten Kräfte der Erlösung, über welche Christus gebietet; und es würde ein ziemlich unfruchtbarer und nicht einmal richtig bezeichneter Unterschied sein, wenn wir sein Reich wollten ein Reich der Gnade nennen, sofern diese Kräfte sich rein innerlich zur Heiligung und Erbauung wirksam bewiesen, ein Reich der Macht aber sofern sie zur Ueberwindung der Welt verwendet werden, indem dieses beides von einander gar nicht zu trennen ist. Der Unterschied zwischen dem Reich der Gnade
168 und dem der Herrlichkeit aber pflegt so verstanden zu werden, daß dieses auf jenes folgt, wenn erst alle Unterthanen Christi in den vollen Besiz aller ihnen erworbener Güter gesezt sind, und in keiner Berührung mehr stehen mit der Welt, eine Voraussezung welche unten näher wird zu erwägen sein. Hier ist nur in Bezug auf die königliche Würde Christi zu bemerken, daß wenn man sich streng an die Voraussezung hält, keine andere Thätigkeit in diesem Reich mehr stattfinden kann als eine darstellende, wobei dann die Ausübung einer allgemeinen Leitung sich auf ein Kleinstes zurükkzieht. Sonach kann man das zwar als eine Herrlichkeit Christi ansehen, wenn er mit der Gesammtheit der Gläubigen, weil sie vollendet ist und abgeschlossen, auch im Mitgefühl nichts mehr zu leiden hat; aber als ein Reich läßt sich grade dieser Zustand am wenigsten darstellen. Es bleibt daher nur das Eine Reich der Gnade übrig als wahres Reich Christi, welches nun auch das einzige ist, wovon das Bewußtsein in unsern frommen Gemüthszuständen wirklich vorkommt, und wovon wir auch allein, weil unser wirksamer Glaube darauf gerichtet sein muß, einer leitenden Erkenntniß bedürfen. Die beiden andern Glieder der gewöhnlichen Eintheilung können wir nur gebrauchen um den Umfang eben dieses Reiches zu bezeichnen. Indem wir es ein Reich der Macht nennen, sagen wir aus, daß nicht nur die Verbreitung der Wirksamkeit Christi auf das Menschengeschlecht in keine Gränzen eingeschlossen ist, und daß kein Volk vermag derselben einen beständig abwehrenden Widerstand zu leisten, sondern daß es auch keine Stufe der Rein-

heit und Vollkommenheit giebt, welche nicht in das Reich Chriſti gehört. Indem es aber ein Reich der Herrlichkeit genannt wird, bekennen wir darin, natürlich im Zuſammenhang mit jener auch nur durch Annäherung gegebenen höchſten Reinheit und Vollkommenheit, eine unbegränzte Annäherung an die abſolute Seligkeit, welche bei Chriſto allein zu finden iſt. — Was nun die 169
Unterſcheidung der königlichen Gewalt Chriſti von dem bürgerlichen Regiment betrifft: ſo ſcheint nach dem bisherigen nichts leichter als beide im Begriff genau von einander zu ſcheiden. Denn das bürgerliche Regiment iſt unſtreitig eine Anſtalt zur allgemeinen göttlichen Weltregierung gehörig [1] und als ſolche demnach dem Reiche Chriſti fremd auch nach ſeinem eignen Ausſpruch. Auf der andern Seite iſt das bürgerliche Regiment ein geſezliches, und auch überall zu finden wo keine chriſtliche Frömmigkeit iſt; mithin kann es als aus dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit ſtammend und dieſes überall vorausſezend — weil es nämlich bei der Sanction ſeiner Geſeze auf die Kraft ſinnlicher Motive rechnet — als ſolches auch nicht das kleinſte in dem Reich Chriſti anordnen. Hiernach ſcheinen beide gänzlich auseinander gehalten zu ſein, ſo daß Chriſti Alleinherrſchaft in ſeinem Reich ungefährdet bleibt, wenn die Seinigen ſich der weltlichen Dinge nicht anders als nach den Anordnungen des weltlichen Regimentes bedienen, und alles was ihnen von dieſem kommt anſehen als von der göttlichen Weltregierung kommend [2]. Allein wie ſehr ſich die Sache ändert, ſobald wir uns denken das weltliche Regiment von Chriſten über Chriſten geführt, das liegt geſchichtlich zu Tage, indem auf der einen Seite die Kirche geſtrebt hat im Namen Chriſti ſich des weltlichen Regimentes zu bemäch-

[1] Röm. 13, 1. 2.

[2] Aug. Conf. XVI. Quia Evangelium tradit iustitiam aeternam cordis, interim non dissipat politiam aut oeconomiam, sed maxime postulat conservare tanquam ordinationes Dei et in talibus ordinationibus exercere caritatem.

tigen, auf der andern Seite die chriſtliche Obrigkeit als ſolche ſi
das Recht zugeſchrieben hat die Angelegenheiten der Gemeine d
Gläubigen zu ordnen. Damit wir nun nichts hieher bringe
was der chriſtlichen Sittenlehre angehört, aus welcher auch d
theologiſchen Principien des Kirchenrechtes herfließen müſſen, we
den wir hier nur die Frage aufzuſtellen haben, ob das Rei
Chriſti ſich in ſeinem Umfang durch dieſes neu eintretende Sac
verhältniß ändere. Nun iſt allerdings dieſes richtig, daß Chriſt
die Gemeine der Gläubigen ganz beherrſchen, mithin auch jed
Glied derſelben ſich ganz und in allen Theilen ſeines Lebens a
einen von Chriſto Regierten beweiſen ſolle. Allein da dieſes n
auf dem innern Lebenszuſammenhang auch jedes Einzelnen m
Chriſto beruht, und es keinen Stellvertreter geben kann der d
königliche Amt Chriſti im Namen deſſelben ausübe: ſo heißt di
nur, daß Jeder gleichviel ob Obrigkeit oder Unterthan in den A
weiſungen Chriſti auch, nicht freilich die richtigen Anweiſunge
zu ſeinem Verhalten im bürgerlichen Regiment indem dies ei
Sache der Kunſt bleibt, wol aber die richtige Geſinnung au
in dieſer Hinſicht zu ſuchen hat. Auf der andern Seite blei
auch dieſes wahr, daß jeder auf die Gemeine der Gläubigen n
in dem Maaß einen Einfluß üben kann, als er ein vorzüglich
Organ der königlichen Macht Chriſti iſt [1] indem ſonſt die Allei
herrſchaft Chriſti gefährdet wäre, und daß dieſes mit keinem ä
ßeren Beruf zuſammenhängt [2], ſondern ſo wie einer der als e
Knecht berufen iſt deshalb nicht auch ein Knecht iſt in der G
meine, ſondern ein Freigelaſſener des Herrn, ſo auch der als e
Herr berufene deshalb kein Herr wird in der Gemeine ſonde
nur ein Knecht Chriſti wie alle anderen [3]. So daß der bü

[1] Dies liegt auch zum Grunde bei der Regel des Petrus Ap. Geſch. 1, 2 und bei dem Verhalten der Gemeine, welches Gal. 2, 7—9 erzählt wir

[2] Expos. Simpl. XXX. p. 91. Si magistratus sit amicus adeoqu membrum ecclesiae, utilissimum excellentissimumque membrum es quod ei permultum prodesse eamque peroptime iuvare potest.

[3] 1 Kor. 7, 22.

gerliche Gegenſaz zwiſchen Obrigkeit und Unterthan in der Gemeine völlig indifferent iſt in Bezug auf das verſchiedene Verhältniß zur königlichen Macht Chriſti.

2. Haben wir auf dieſe Art die königliche Macht Chriſti auf der einen Seite geſondert von der Macht, welche der Vater ſich vorbehalten hat, auf der andern Seite ſie außer allem Mittel und Gelegenheit der bürgerlichen Gewalt geſtellt; und iſt lezteres unſtreitig die Art, wie nach Luthers Ausdrukk die beiden Schwerdter ſollen auseinander gehalten werden: ſo werden wir auch von dieſem Theil des Geſchäftes Chriſti wie von den vorigen ſagen können, er iſt der Gipfel und das Ende alles geiſtigen Königthums; und dies wird gelten ſowol an und für ſich als auch mit Bezug auf dieſe Trennung. An und für ſich haben wir ſeine Herrſchaft zu vergleichen mit jeder andern rein geiſtigen Macht, und müſſen alle Verhältniſſe von Meiſter und Schüler, Vorbild und Nachahmer, Geſezgeber und Annehmer, als auf einer ungleich geringeren Stufe ſtehend und nur einzelne Theile des geiſtigen Lebens in Anſpruch nehmend, dieſem weit unterordnen. Daſſelbe iſt auch der Fall mit andern Religionsſtiftern, welche weder eben ſo eine Geſinnung im Gegenſaz mit der bisherigen Handlungsweiſe hervorrufen, welcher ſie ſich vielmehr auf mannigfaltige Weiſe fügen, noch auch ſo wie Chriſtus das ganze menſchliche Geſchlecht unter ihre Herrſchaft rufen. Eben ſo aber iſt auch das Ende ſolchen Königthums, indem eben ſo wenig ein ähnliches Reich nach dem ſeinigen bevorſteht [1], als ein ähnliches neben demſelben beſteht oder beſtanden hat. Beides aber, Gipfel und Ende, iſt er nur in ſofern jene Trennung beſteht. Denn es gehört mit zu der Reinheit alſo auch Vollkommenheit ſeiner geiſtigen Macht, daß auf keine Weiſe ſinnliche Motive dabei mitwirken dürfen. Darum iſt das Chriſtenthum weder eine politiſche Religion, noch ein religiöſer Staat oder eine Theokratie. Jene 172

[1] Hebr. 12, 27., wogegen auch 1 Kor. 15, 28. nicht ſpricht.

ſind ſolche fromme Gemeinſchaften, welche als Inſtitutionen eines beſtimmten bürgerlichen Vereins angeſehen werden und auf der Vorausſezung ruhen, die Religion ſei von der bürgerlichen Geſezgebung ausgegangen, oder verhalte ſich als eine untergeordnete Regung deſſelben höheren Impulſes, welcher zuerſt den bürgerlichen Zuſtand hervorgebracht hat, ſo daß die Genoſſen um des bürgerlichen Vereins willen auch zur frommen Gemeinſchaft verbunden, und alſo dieſe von dem bürgerlichen Gemeingeiſt und der Vaterlandsliebe beſeelt wird, welches nach dem Sinn der Schrift fleiſchliche Motive ſind. Theokratien hingegen ſind ſolche fromme Gemeinſchaften, welche als ſolche den bürgerlichen Verein unter ſich gebracht haben, in welchen daher der bürgerliche Ehrtrieb darauf wirkt etwas ausgezeichnetes in der religiöſen Gemeinſchaft zu ſein, und die Vorausſezung zum Grunde liegt, die fromme Gemeinſchaft oder die göttliche Offenbarung auf welcher ſie beruht, könne auch den bürgerlichen Verein hervorgerufen haben, welches in dieſem Sinn nur bei volksthümlich beſchränkten frommen Gemeinſchaften möglich iſt. Beiden alſo, politiſchen Religionen ſowol als Theokratien, macht Chriſtus durch ſeine rein geiſtige Herrſchaft des Gottesbewußtſeins ein Ende; und je mehr ſich ſein Reich befeſtigt und verbreitet, um deſto beſtimmter ſondern ſich Kirche und Staat, ſo daß in der gehörigen äußeren Trennung beider, die freilich unter ſehr verſchiedenen Geſtalten beſtehen kann, die Zuſammenſtimmung beider ſich immer vollkommner ausbildet.

Zuſaz zu dieſem Hauptſtükk. Erſt nachdem wir die ganze Lehre von Chriſto abgehandelt haben, läßt ſich überſe-
173 hen, was für eine Bewandniß es habe mit den beiden ihm beigelegten entgegengeſezten Ständen der Erniedrigung und der Erhöhung, indem ſich die Ausdrükke, ſo genau genommen als es ein Ort in dem Syſtem mit ſich bringt, weder auf die Verhältniſſe der Perſon an ſich oder des Geſchäfts an ſich, noch auf das Verhältniß des Geſchäfts zur Perſon anwenden laſſen. Zuerſt

un ſezt genau genommen der Ausdrukk Erniedrigung ein frühe-
s höher geweſen ſein voraus, welches, wenn wir bei der Ein-
it der Perſon ſtehen bleiben, nicht heraus zu finden iſt. Denn
rhöhung kann man es zwar nennen, wenn Chriſtus der Erſt-
ıg der Auferſtehung geworden iſt und zur Rechten Gottes ſizt,
ıd im Vergleich damit kann der irdiſche Zuſtand ein niedriger
ınannt werden, aber da die Perſon Chriſti doch erſt mit ſeiner
lenſchwerdung anfing, nicht eine Erniedrigung. Man theilt alſo
e Perſon Chriſti, und indem man das göttliche in ihm als ein
ın Ewigkeit her beſonderes anſieht, erſcheint das Herabkommen
ſſelben auf die Erde als eine Erniedrigung. Allein dem ſchlecht-
n höchſten und ewigen, mithin nothwendig ſich ſelbſt gleichen,
ßt ſich doch keine Erniedrigung zuſchreiben. Es würde auch
raus folgen, daß von demſelben Geſichtspunkt aus die Einwoh-
ung des heiligen Geiſtes in der Gemeinſchaft der Gläubigen noch
m ſo mehr müßte eine Erniedrigung ſein, als die menſchliche
latur in uns nicht rein und unſündlich iſt wie in der Perſon
hriſti. Ja auch die Schöpfung müßte wegen des allgegenwär-
gen Seins Gottes in allem endlichen eine Erniedrigung ſein,
a ja gegentheils die Verherrlichung Gottes als Zwekk der Schöp-
ng angegeben wird. Laſſen wir uns aber den Ausdrukk Er-
iedrigung gefallen ſtatt des genaueren Zuſtand der Niedrigkeit,
leiben aber dann bei der Einheit der Perſon ſtehen: ſo zeigt ſich
ch auch ſo der Gegenſaz als eine bloße Täuſchung, oder we-
igſtens als nur ein Schein für Andere, aber nicht eine Wahr-
eit für Chriſtum ſelbſt. Denn wie kann ſich der einer Niedrig- 174
eit ſeines Zuſtandes bewußt geweſen ſein, der von ſeinem Ver-
ältniß zu Gott dem Vater auf eine ſolche Weiſe redet [1], daß
uch das Geſezтſein zu ſeiner Rechten nicht als eine Erhöhung
ngeſehen werden kann? Denkt man weiter an die gewöhnliche
Vorſtellung von zwei Naturen und von einer gegenſeitigen Mit-

[1] Joh. 1, 51. 4, 34. 5, 17. 20 flgd. 6, 57. 8, 29. 10, 30. 36. u. a. v. a. O.

theilung der Eigenſchaften beider, ſo kann man die Erniedrigung nur beziehen nicht auf die Vereinigung beider Naturen, denn dieſe bleibt ja, wenn doch die Menſchheit Chriſti zur Rechten Gottes erhöht iſt, ſondern nur auf die göttliche Natur, entweder ſofern ſie ſich des Gebrauchs ihrer Eigenſchaften enthält, oder ſofern ſie die der menſchlichen mit annehmen muß. Das lezte Verhältniß nun bleibt ebenfalls unverändert. Denn da der Abſtand zwiſchen Gott und jedem endlichen Weſen unendlich iſt: ſo wird er auch nicht unverändert, ob man ſich die Menſchheit in ihrem gegenwärtigen Zuſtande denkt oder in ihrer fortgeſchrittenen Entwikklung. Das erſte aber hat auch nur um ein weniges mehr Schein für ſich. Denn wenn, was mit derſelben Darſtellung zuſammenhängt, auch in dem Stande der Niedrigkeit vermöge des freien Willens Chriſti Ausnahmen ſtatt gefunden haben [1]: ſo muß ja die Entſagung auch freiwillig geweſen ſein. Und eben dies müſſen wir auch ohne auf die Ausnahmen Rükkſicht zu nehmen dennoch behaupten, da der göttlichen Natur kein Zwang kann angethan werden. So daß vielmehr eine Nöthigung, Gebrauch von denſelben zu machen wider den freien Willen, eine Erniedrigung geweſen wäre. Aber wir können uns auch nicht einmal in dem Stande der Erhöhung einen vollſtändigeren Ge-
175 brauch derſelben denken. Denn ſind alle Eigenſchaften der göttlichen Natur ununterbrochen thätig in der menſchlichen, ſo müſſen alle Thätigkeiten der menſchlichen Natur ununterbrochen ruhen, was doch immer heißen würde, die menſchliche Natur wäre was ihre Thätigkeit betrifft von der göttlichen abſorbirt, und es bliebe nur das leidentliche derſelben übrig ganz gegen die urſprüngliche Vorausſezung. Wie ſoll aber auch ein ununterbrochener Gebrauch der göttlichen Eigenſchaften denkbar ſein, wenn wir uns doch Chriſtum denken ſollen uns beim Vater vertretend und für uns bittend der Sünde wegen, alſo auch ihn in mitfühlender

[1] Sol. Decl. 767. divinam suam majestatem pro liberrima voluntate quando et quomodo ipsi visum fuit etiam in statu exinanitionis manifestavit.

eilnahme mit den Kämpfen der ſtreitenden Kirche? ſo daß
h hier nur ein mehr oder weniger übrig bleibt, welches den
brauch ſolcher Ausdrükke nicht rechtfertigen kann. Und nun
ſ kaum noch geſagt werden, daß dieſer Gegenſaz auch auf die
richtungen Chriſti nicht kann bezogen werden. Denn wenn
n auch ſagen wollte, die königliche ſei bei weitem die höchſte:
waren doch die prophetiſche und die hoheprieſterliche dieſer die
hſten, aber nicht ihr als niedrige entgegengeſezt, ja auch die
t, wie Chriſtus die prophetiſche Thätigkeit ausübte, war keine
drige Stellung. — Fragen wir nun bei der gänzlichen Un-
tbarkeit dieſer Formel nach dem Urſprung derſelben: ſo hat
ihr einziges Fundament in einer Schriftſtelle [1], deren aſketi-
er und im ganzen Zuſammenhang betrachtet rhetoriſirender
arakter die Abſicht nicht verräth, daß dort vorkommende Aus-
ikke didaktiſch ſollten fixirt werden. Es würde auch daraus
gen, daß die Erhöhung Chriſti eine nur für die Erniedrigung
n von Gott beſtimmte Belohnung ſei, ohne unmittelbaren Zu-
mmenhang weder mit ſeiner eigenthümlichen Würde noch mit
r Vollendung ſeines Werkes. Die Art aber, wie Paulus hier 175
hriſtum als Vorbild aufſtellt, verträgt ſich ſehr gut damit, daß
nur von dem Schein der Niedrigkeit in dem Leben ſowol als
i Tode ausgegangen iſt. Daher denn dieſe Formel mit allem
echt bei der Ueberlieferung der Lehre füglich kann bei Seite ge-
lt und der Geſchichte zur Aufbewahrung übergeben werden.

Zweites Hauptſtük.

Von der Art, wie ſich die Gemeinſchaft mit er Vollkommenheit und Seligkeit des Erlö-ſers in der einzelnen Seele ausdrükkt.

§. 106. Das dem in die Lebensgemeinſchaft Chriſti auf-

[1] Phil. 2, 6 — 9. Alle andern Stellen, welche hierüber angeführt werden, tragen gar nichts zur Sache bei.

genommenen eigenthümliche Selbſtbewußtſein wird dargeſtellt unter den beiden Begriffen der Wiedergeburt und der Heiligung.

1. Wenn das Weſen der Erlöſung darin beſteht, daß in der menſchlichen Natur das vorher ſchwache und unterdrükte Gottesbewußtſein durch den Eintritt und die lebendige Einwirkung Chriſti gehoben und zur Herrſchaft gebracht werde: ſo muß der Einzelne, auf welchen dieſe Einwirkung ſich äußert, eine religiöſe Perſönlichkeit erlangen, die er vorher noch nicht hatte. Nämlich vorher äußerte ſich das Gottesbewußtſein nur gleichſam in einzelnen Blizen, welche nicht zündeten, weil es nicht im Stande war auf ſtätige Weiſe die einzelnen Lebensmomente zu beſtimmen, ſo daß auch die einzeln wirklich durch daſſelbe beſtimmten immer ſehr bald durch die von entgegengeſezter Art wieder aufgehoben wurden. Unter einer frommen Perſönlichkeit aber iſt
177 eine ſolche zu verſtehen in welcher jeder überwiegend leidentliche Moment nur durch die Beziehung auf das in der Einwirkung des Erlöſers geſezte Gottesbewußtſein beſchloſſen wird, und jeder thätige von einem Impuls eben dieſes Gottesbewußtſeins ausgeht. Das Leben ſteht alſo unter einer andern Formel, und iſt mithin ein neues; daher die Ausdrükke neuer Menſch, neues Geſchöpf [1], welche dem unſrigen neue Perſönlichkeit gleichbedeutend ſind. Natürlich aber da der Menſch als pſychiſche Lebenseinheit derſelbe bleibt, und dieſes neue Leben alſo nur auf das alte gleichſam gepfropft wird, iſt auch dieſes neue Leben in der Erſcheinung nur ein werdendes. Dennoch kann der Zuſtand in welchem daſſelbe ein werdendes iſt, wenn in der Erinnerung auf den bezogen, in welchem es auch noch kein werdendes war, nur angeknüpft werden und mit dem vorigen zu der zeitlichen Stetigkeit derſelben Perſon nur verbunden werden durch die Vorausſezung eines Wendepunktes, mit welchem die Stetigkeit des alten aufhörte und

[1] 2 Kor. 5, 17. Eph. 4, 24.

ie des neuen zu werden begann; und dies iſt das weſentliche es Begriffs der Wiedergeburt. So wie auf der andern Seite ie wachſende Stetigkeit des neuen, worin die der Formel deſſel- en angemeſſenen Momente immer mehr aneinander treten, die as alte Leben repräſentirenden aber immer ſchwächer und ſeltener iederkehren, durch den Ausdrukk Heiligung bezeichnet wird. — Sehn wir hiebei auf das obige zurükk, daß das Verhältniß Chriſti u der übrigen menſchlichen Natur daſſelbe iſt, wie in ſeiner Per- ſon das Verhältniß ihres göttlichen zu ihrem menſchlichen: ſo ſtel- len auch beide Begriffe genau die Analogie dar mit dem Act der Vereinigung und dem Zuſtand des Vereintſeins. Nur daß dort eine Perſon erſt rein entſtand und daher auch der Zuſtand der Vereinigung eine ununterbrochene Stetigkeit war und eine eben 178
ſolche Verbreitung in der menſchlichen Natur, welches daher auch hier der Fall ſein müßte wenn nicht vermöge der Identität des Subjects mit der früheren Perſönlichkeit immer noch Elemente aus dem Leben der Sündhaftigkeit her als hemmend vorhanden wären. Und eben ſo wenig wie dort eines ohne das andere ſein konnte, eben ſo wenig läßt ſich auch hier die Wiedergeburt iſo- liren oder die Heiligung.

2. Iſt nun die Conſtruction dieſes Hauptſtükks hiedurch im allgemeinen gerechtfertigt: ſo iſt nur noch einiges über die Stel- lung deſſelben zu dem ſchon geſagten [1] hinzuzufügen. Was wir nämlich zulezt abgehandelt von dem königlichen Amt Chriſti, das hätte uns an und für ſich auf die natürlichſte Weiſe zu der Darſtellung des neuen Geſammtlebens, über welches er herrſcht, hinführen können. Und allerdings wie jezt jedem nur aus die- ſem Geſammtleben die Anregungen kommen, aus denen ſein Aufgenommen werden in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto her- vorgeht, und wie von den Einwirkungen der Geſammtheit auf den Einzelnen auch deſſen Heiligung abhängt; ſo hätten ſich

[1] Oben §. 90, 1. und 91, 2.

ſehr gut dieſe Lehrſtükke auch unter dem folgenden Abſchnitt abhandeln laſſen. Eben ſo gut aber findet auch das umgekehrte ſtatt. Denn wie der Eintritt Chriſti in die Menſchheit die zweite Schöpfung derſelben iſt, ſie alſo dadurch eine neue Kreatur wird; ſo kann man dieſen Eintritt auch als die Wiedergeburt des menſchlichen Geſchlechts anſehn, welche aber doch nur unter der Form der Wiedergeburt der Einzelnen wirklich zu Stande kommt. Und wie die Gemeinſchaft der Gläubigen ihrem wahren Weſen nach doch nur beſteht aus der Geſammtheit der Heiligungsmomente aller in die Lebensgemeinſchaft Chriſti aufgenommenen
179 Einzelnen: ſo ſchließt auch wieder die Heiligung des Einzelnen alles in ſich, wodurch die Gemeinſchaft geknüpft, zuſammengehalten und verbreitet wird. Bei dieſer vollkommnen Gegenſeitigkeit nun rechtfertigt ſich dieſe Stellung dadurch, daß doch urſprünglich Einzelne von Chriſto ergriffen wurden, und auch jezt noch es immer eine durch die geiſtige Gegenwart im Wort vermittelte Wirkung Chriſti ſelbſt iſt, wodurch die Einzelnen in die Gemeinſchaft des neuen Lebens aufgenommen werden; vorzüglich aber dadurch, daß die frühere Stelle mehr für dasjenige geeignet iſt, was auf der einen Seite auf das alte Geſammtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit ſich zurükkbezieht, auf der andern Seite aber dem neuen Geſammtleben unter der Gnade zum Grunde liegt. Und das gilt von beiden in dieſem Hauptſtükk zu erörternden Begriffen. Wenn die Wiedergeburt für den Einzelnen der Wendepunkt iſt, an dem das frühere Leben gleichſam abbricht und das neue beginnt: ſo ſtellt ſie uns alſo das Verſchwinden des Alten auf, wie es nur durch die erlöſende Thätigkeit Chriſti zu begreifen iſt, aber nur ſo, daß die Kraft des neuen zugleich der Seele muß eingepflanzt worden ſein. Und wie auf dieſe Weiſe die Behandlung auf das vorige Hauptſtükk zurükkſieht: ſo enthält ſie auch die Grundlage zu dem nächſten Abſchnitt, indem dieſe Kraft des neuen Lebens zugleich auch der Gemeingeiſt iſt, welcher das Ganze beſeelt. Die Heiligung hat aber ebenfalls zwei Seiten. Von der einen angeſehen iſt ihr Maaß die allge-

seine Sündhaftigkeit, wie sie schneller oder langsamer in der einzelnen Seele überwunden wird; von der andern angesehen ist ihr Maaß das Verhältniß der einzelnen Seele zu dem neuen Gesammtleben, wie sie nämlich schneller oder langsamer in dem Dienst desselben fortschreitet.

Erstes Lehrstükk. 180

Von der Wiedergeburt.

§. 107. Das Aufgenommenwerden in die Lebensgemeinschaft mit Christo ist als unverändertes Verhältniß des Menschen zu Gott betrachtet seine Rechtfertigung, als veränderte Lebensform betrachtet seine Bekehrung.

1. Da wir es hier nur mit dem Zustand des Einzelnen im Uebergang aus dem Gesammtleben der Sündhaftigkeit zur Lebensgemeinschaft mit Christo zu thun haben: so haben wir uns auch nur aus diesem die nothwendige Zusammengehörigkeit der beiden hier bezeichneten Momente zu erklären. Unter der Lebensform ist hier nichts anderes zu verstehen, als die Art und Weise, wie die einzelnen Zeittheile des Lebens werden und sich aneinander reihen: und das Selbstbewußtsein wird also betrachtet in seinem Uebergang in Thätigkeit, das heißt als Grund des Willens. In dem verlassenen Zustande nun waren die Erregungen des Selbstbewußtseins, in welchen das Gottesbewußtsein mitgesezt war, nicht willenbestimmend sondern nur durchlaufend, und nur das sinnliche Selbstbewußtsein war willenbestimmend. Der Lebenszusammenhang mit Christo aber bringt eine Umwandlung dieses Verhältnisses beider Elemente hervor, und dies wird durch den Ausdrukk Bekehrung bezeichnet. Ein Verhältniß zu Gott haben wir nur wirklich in unserm ruhenden Selbstbewußtsein, wie es sich im Gedanken reflectirt festhält, und

nur ſofern das Gottesbewußtſein darin mitgeſezt iſt. Nun kennen wir, als dem Leben im Zuſtand der Sündhaftigkeit eigen, nur ein Verhältniß des Menſchen zu der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, und dieſes iſt nichts anderes als das Selbſt-
181 bewußtſein der Schuld und Strafwürdigkeit [1]. Daß nun dieſes mit dem Anfang der Lebensgemeinſchaft Chriſti aufhören muß, und nicht etwan erſt mit irgend einem Grad der Vollkommenheit in derſelben, leuchtet von ſelbſt ein, da beides gar nicht mit einander beſtehen kann; und es kein wahres Bewußtſein von Gemeinſchaft mit Chriſto geben kann, ſo lange jenes Bewußtſein noch fortbeſteht. — Offenbar iſt aber auch, daß beide Momente nicht können von einander getrennt werden, ſo daß eine Bekehrung gedacht werden könnte ohne Rechtfertigung, oder eine Rechtfertigung ohne Bekehrung. Das erſte wäre entweder nur ein Entſchluß ſich ſelbſt zu vergeben um der Unvermeidlichkeit der Sünde willen, ein Aufhören des alten Verhältniſſes zu Gott ohne daß ein neues entſtanden, ſtatt der Rechtfertigung alſo ein gänzliches Aufhören des Gottesbewußtſeins im Selbſtbewußtſein, alſo Verſtokkung. Denn ein neues Verhältniß kann nur entſtehen durch das Einswerden mit Chriſto, wodurch auch die Bekehrung entſteht. Eben ſo wenig läßt ſich denken, eine von dem Einsgewordenſein mit Chriſto ausgehende neue Willensrichtung, bei welcher doch das Bewußtſein der Schuld und Strafwürdigkeit fortdauerte; denn der neue Menſch müßte dann ein bewußtloſer ſein, oder anders ausgedrükkt, es müßte geben eine Aufnahme in die Gemeinſchaft der Vollkommenheit Chriſti ohne eine in die Gemeinſchaft ſeiner Seligkeit. Vielmehr wo dies vorzukommen ſcheint, iſt entweder das Schuldbewußtſein nur noch eine täuſchende Vergegenwärtigung der Vergangenheit, oder die Bekehrung iſt nur ein Beſſerwerdenwollen aus eignen Mitteln ohne wahre Lebensgemeinſchaft mit Chriſto. Iſt nun beides, Bekehrung und Rechtfertigung, unzertrennlich

[1] Vgl. §. 83. 84.

on einander: ſo müſſen auch beide als gleichzeitig gedacht
erden, und jede iſt das untrügliche Kennzeichen der andern.

2. Was die Bezeichnung dieſer Gegenſtände betrifft: ſo fin- 182
et ſich darin eine große Mannigfaltigkeit bei den Glaubenslehren,
dem dieſelben Ausdrükke von Andern in anderer Bedeutung ge-
ommen werden, und ſo kann auch die hier gewählte willkührlich
rſcheinen. Denn vergleicht man die Ausdrükke Wiedergeburt und
Bekehrung: ſo iſt keine rechte Anzeige vorhanden, daß der lezte
Begriff nur ein Theil des erſten ſein ſollte, ſondern man könnte
ben ſo leicht es umgekehrt vermuthen. Noch weniger liegt in
em Ausdrukke Rechtfertigung irgend etwas auf den Anfang einer
euen Lebensform hindeutendes; und denkt man daran daß der
blaufende Zuſtand der unter dem Geſez iſt, ſo läßt der Ausdrukk
her vermuthen, daß dieſer Zuſtand noch fortdauern ſolle, als daß
r eingehe. Eben ſo ließen ſich dem Ausdrukk Bekehrung andere
icht minder bedeutungsvolle und eben ſo bibliſche [1] vorſchieben.
in ſolches Schwanken iſt bei dem großen Reichthum meiſt bild-
cher Ausdrükke, deren ſich die heiligen Schriftſteller für dieſen
rt bedienen, nicht zu vermeiden; und es kommt dann mehr
uf die genaue Erklärung deſſen an, was bei den Ausdrükken ge-
acht werden ſoll, als auf die Wahl der Wörter ſelbſt. Die hier
etroffene rechtfertigt ſich indeſſen auf der einen Seite dadurch,
aß doch Wiedergeburt am beſtimmteſten den Anfang eines zu-
mmenhängenden Lebens ausdrükkt, auf der andern Seite da-
urch, daß die Beziehung auf das Vorhergegangene, welche in
em allgemeinen Ausdrukk ſehr zurükktritt, in den beiden par-
ellen das vorherrſchende iſt. Von dem Wort Bekehrung für
mwendung, Umkehr zum Beſſeren, leuchtet unmittelbar ein, daß
s Anfang einer Reihe iſt im Gegenſaz einer früheren. Aber auch
Rechtfertigung ſezt etwas voraus in Beziehung worauf jemand

[1] z. B. Erleuchtung Eph. 3, 9. 5, 14. Hebr. 6, 4 — 6. Erneuerung Eph. 4, 23. Tit. 3, 5. Heb. 6, 6.

183 gerechtfertigt wird; und da in dem höchſten Weſen kein Irrthum möglich iſt, ſo wird angenommen, zwiſchen dem vorher und jezt ſei dem Menſchen etwas begegnet, wodurch das frühere göttliche Mißfallen aufgehoben wird, und ohne welches er nicht habe können ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens werden. Es ſchien aber nicht rathſam noch mehrere von den bibliſchen Ausdrükken der Schrift in dieſen Kreis aufzunehmen; denn ohne ſpizfindig zu werden und unnüze Verwikklungen herbeizuführen laſſen ſich in dem, was ſelbſt reiner Anfangspunkt Moment iſt, nicht noch mehrere Beziehungen unterſcheiden, ungerechnet noch daß Erleuchtung und Erneuerung auch eben ſo gut von dem fortdauernden und alſo für das Gebiet der Heiligung können gebraucht werden. — Die Ordnung ſcheint bei der Gegenſeitigkeit der Beziehung völlig gleichgültig, es wird aber in vieler Hinſicht bequemer ſein die Bekehrung voranzuſchikken.

Erſter Lehrſaz. Von der Bekehrung.

§. 108. Die Bekehrung, als der Anfang des neuen Lebens in der Gemeinſchaft mit Chriſto, bekundet ſich in jedem Einzelnen durch die Buße, welche beſteht in der Verknüpfung von Reue und Sinnesänderung, und durch den Glauben, welcher beſteht in der Aneignung der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti.

Conf. Aug. XII. Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus, altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato, altera est fides. — Apol. Conf. V. Nos igitur constituimus duas partes poenitentiae videlicet contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam videlicet . . . . mutationem totius vitae ac morum in melius non refragabimur. — Expos. Simpl. XIV. p. 36. Per poenitentiam autem in-
184 telligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam verbo evangelii et spiritu s. excitatam fideque vera acceptam, qua proti-

nus homo agnatam sibi corruptionem peccataque omnia sua . . agnoscit ac de his ex corde dolet, eademque coram Deo deplorat et . . . execratur cogitans iam sedulo de emendatione. Et haec quidem est vera poenitentia, sincera nimirum ad Deum et omne bonum conversio, sedula vero a diabolo et omni malo aversio. Diserte vero dicimus hanc poenitentiam merum esse Dei donum et non virium nostrarum opus. — ibid. XV. p. 48. Qua propter loquimur in hac causa . . . de fide viva vivificanteque, quae propter Christum quem comprehendit viva est. — Repetit. Conf. p. 147. Twesten. Ostendimus supra, fide significari fiduciam acquiescentem in filio Dei, propter quem recipimur et placemus. — Fides est fiducia applicans nobis beneficium Christi — fiducia est motus in voluntate, quo voluntas in Christo acquiescit. — Melanchth. loc. s. t. de voc. fides. — Quibuscunque verbis alii uti volent, rem retinere cupimus. ibid.

1. Die Bezeichnung in den angeführten Stellen der Bentnißſchriften ſcheint freilich nicht dieſelbe zu ſein wie die in erm Saz, indem das Wort poenitentia eher nur der Buße einem Theil entſpricht, und in dem ſchweizeriſchen Bekennt= das Wort conversio, welches unſerem Bekehrung entſpricht, einen Theil der poenitentia ausdrükken ſoll. Und wenn wir bevorworten, daß wir den bei uns wörtlich fehlenden an= Theil, nämlich die Abwendung vom Böſen mit einverſtan= haben: ſo würde dann beides zuſammen, Abwendung vom ſen und Hinneigung zu Gott und dem Guten, doch nur den il umfaſſen, den wir durch Sinnesänderung bezeichnen. Al= wenngleich dort beides zuſammen aversio und conversio der nitentia alſo dem Ganzen gleichgeſezt wird: ſo ſind doch vor= zu dieſem auch gerechnet ſowol die ſchmerzliche Anerkennung Sünde, welche der Abwendung, als auch der Glaube, wel= 185 der Hinwendung vorangehen muß, ſo daß Abwendung und wendung für ſich doch nicht das Ganze ausmachen. In der gsb. Conf. finden wir außer dem Glauben nur die Zerknir= ung, welche nur unſerer Reue gleichzuſtellen iſt; aber in der ologie wird die Veränderung zum Beſſeren hinzugefügt, die

freilich als fortdauerndes betrachtet der Heiligung gleichkom
Anfang aber doch hieher gehört, und dann unſerm Ausdru
nesänderung entſpricht. Sieht man alſo auf die Geſa
der Elemente: ſo enthalten die Bekenntnißſchriften ganz
mit unſerm Saz. Unſere allgemeine Bezeichnung aber i
den herrſchenden aſketiſchen Sprachgebrauch als ſolche hin
gerechtfertigt, und dem Ausdrukk poenitentia, im D
Buße, zu dieſem Behuf gewiß weit vorzuziehen, da dieſ
Andeutung von dem wirklichen Anfang einer neuen Leb
enthält, und es auch ſehr befremdlich klingt, den Glauben
wir aber dieſen Ausdrukk ganz ſo gebrauchen wie die Beke
ſchriften, leuchtet von ſelbſt ein — als einen Theil der Bu
zählen zu hören. Daher denn auch anderwärts in der Ap
die Ausdrükke Buße und Bekehrung verwechſelt werden.
andere Verſchiedenheit entdekkt ſich am beſten an andern
liſchen Stellen, wo die beiden Haupttheile Zerknirſchun
Glaube auch beſchrieben werden als Ertödtung und Bele
Denn wenn offenbar die erſte die Reue oder Zerknirſch
und die andere eben ſo offenbar der Glaube: ſo fällt, w
186 die Sinnesänderung genannt haben, aus. Indeſſen kan
eine ſolche Aenderung des innerſten Strebens das wirkli
greifen Chriſti im Glauben nicht gedacht werden, und a
Zerknirſchung wäre ohne ſie nur eine durchlaufende Er
mithin iſt die Sinnesänderung auch ſtillſchweigend in bei
geſezt. Endlich iſt noch zu bemerken, daß ſowol unſer a
ner Ausdrukk Bekehrung, als auch die beſonderen Buße,
und Sinnesänderung in der kirchlichen Sprache nicht al
Bezeichnung für den Anfang des neuen Lebens gebraucht

---

[1] V. p. 168. ostendendum est quod scriptura in poenitent conversione has duas partes ponit.

[2] Apol. Conf. ibid. Paulus fere ubique cum describit conv facit has duas partes mortificationem et vivificationem . . . . s has duas partes contritio et fides.

ondern auch für das, was in Bezug auf die noch übrige Sünde in er Fortſezung deſſelben vorkommt. Allein aus dem oben [1] auseinanergeſezten folgt, daß ein ſehr großer Unterſchied ſein muß zwiſchen dem, was zum Umkehren von der Sünde gehört für die noch nicht, und was für die ſchon in der Gemeinſchaft mit dem Erlöſer lebenden. Den lezteren kann der Zuſammenhang mit dem Erlöſer und die dem gemäß geänderte Geſinnung zwar verdunkelt worden ſein und in ihrer Wirkſamkeit gehemmt, aber verloren gegangen iſt keines von beiden. Daher wird ihnen zwar keine Sünde zum Bewußtſein kommen ohne Reue, aber weder werden ſie das neue Leben wieder von vorn anzufangen brauchen, noch werden ſie einer Sinnesänderung im ſtrengſten Sinne nöthig haben. Was hingegen den Glauben betrifft: ſo iſt wol offenbar, daß der Glaube ein beſtändig fortdauernder Gemüthszuſtand iſt, und daß hier in der Lehre von der Bekehrung genau genommen nur von der Entſtehung des Glaubens die Rede ſein kann. Denn Aneignung, Beſizergreifung [2], iſt ein einmaliger Act; der Glaube in ſeiner Währung gedacht iſt hingegen das mit jenem Act beginnende beharrliche Bewußtſein des Beſizſtandes. Iſt ſonach der 187
Anfang des göttlich bewirkten Glaubens ſchon weſentlich in der Bekehrung, ſeine Währung aber der bleibende Grundzuſtand des neuen Lebens: ſo wird dadurch zugleich bei der relativen Trennung von Wiedergeburt und Heiligung die nothwendige Zuſammengehörigkeit von beiden und die Ständigkeit des göttlichen Wirkens in dem ganzen Verlauf der neuen Schöpfung vorläufig dargeſtellt. — Daß aber die römiſche Kirche den Glauben nicht mit zur Bekehrung rechnet, ſtatt deſſen aber Bekenntniß und Genugthuung, wovon die erſte recht verſtanden ſchon in der Reue liegt, die andere aber unmöglich iſt, dies hat theils ſeinen Grund in ihrer Lehre von der Kirche, theils darin, daß dieſe Kirche das Wort Glauben anders gebraucht, indem ſie nur die göttlich mit-

[1] §. 74.

[2] Expos. Simpl. XV. p. 42. fides Christum recipit.

getheilte und von uns angenommene Kenntniß von des Menſchen Beſtimmung darunter verſteht, weshalb ſie denn auch behauptet der Glaube gehe der Buße und Bekehrung voran [1]. Nun iſt freilich dieſe Verſchiedenheit des Sprachgebrauchs unangenehm, weil ſie die Auseinderſezung der Differenzpunkte erſchwert: ſo wie auch das unangenehm iſt, daß im gemeinen Leben daſſelbe Wort ſo oft von einer nicht nur ebenfalls keine Bewegung des Willens in ſich ſchließenden, ſondern auch unzureichend begründeten Ueberzeugung gebraucht wird. Demohnerachtet dürfen wir das Wort nicht fahren laſſen, ſondern müſſen es bei ſeinem wohlerworbenen Recht um ſo mehr ſchüzen, als einerſeits die Sprach-
188 gemäßheit unſerer Gebrauchsweiſe leicht nachzuweiſen und der Ausdrukk unter uns völlig einheimiſch geworden iſt als Ueberſezung des Wortes, wodurch die Urſprache der Schrift den Gemüthszuſtand des Menſchen bezeichnet, welcher ſich in der Gemeinſchaft Chriſti zufriedengeſtellt und kräftig fühlt, andrerſeits aber er im Streit gegen die Werkthätigkeit der römiſchen Kirche einen neuen geſchichtlichen Werth für uns gewonnen hat.

2. Betrachten wir Buße und Glaube in ihrer Bedeutung als das Ganze der Bekehrung umfaſſend; ſo muß in beiden zuſammen, wie jeder Wendepunkt zugleich das Ende der einen Richtung iſt und der Anfang der entgegengeſezten, auch das Sein des Menſchen in dem Geſammtleben der Sünde aufhören und das Sein deſſelben in der Gemeinſchaft Chriſti anfangen. Da wir aber in beiden nur als Selbſtthätige ſein können, entgegengeſezte Thätigkeiten aber nur nach einander ſein können: ſo iſt der Wendepunkt zwiſchen beiden eine zwiefache Unthätigkeit in der

[1] Catech. rom. praef. 27. Cum enim finis qui ad beatitudinem homini propositus est altior sit, quam ut humana mentis acie perspici possit, necesse ei erat ipsius a Deo cognitionem accipere. Haec vero cognitio nihil aliud est nisi fides. — ibid. P. II. de poenit. 8. Verum in eo quem poenitet, fides poenitentiam antecedat necesse est . . . ex quo fit, ut nullo modo poenitentiae pars recte dici possit.

Form eines Nichtmehrthätigſeins in jener und Nochnichtthätigſeins in dieſer. Für ſein geiſtig lebendiges Sein bleibt daher dem Subject nur übrig ſtatt der verſchwindenden Thätigkeit der leidentliche Nachklang derſelben im Gefühl, und in Bezug auf die noch nicht begonnene als leidentliche Vorahnung das Verlangen. Das erſte nun iſt die Reue, welche allerdings das Sein in der Gemeinſchaft der Sünde ausſagt, aber nicht als ſelbſtthätig, denn Reue iſt immer nur wo der bereute Zuſtand abgeſtoßen wird, ſondern als Feſthalten eines vergangenen im Selbſtbewußtſein. Dieſes Bewußtſein iſt in jedem Moment, welcher auch nur Annäherung an den Uebergang ſein ſoll nur Ausſage einer Störung und Hemmung des eigentlichen Lebens, alſo Unluſt; und die der Bekehrung angehörige Reue, welche ſich nicht auf einzelnes ſondern auf den Geſammtzuſtand bezieht, und ihn für immer abſtößt, iſt mithin für ſich allein betrachtet die reinſte vollkommenſte Unluſt, welche in ungeſtörter Steigerung gedacht allerdings das Leben 189
auflöſen könnte [1]. Und hier iſt zu bemerken, daß die Reue, welche mit der aus dem Geſez entſtehenden Erkenntniß der Sünde zuſammenhängt, nicht die unmittelbar der Bekehrung angehörige ſein kann. Denn einestheils vereinzelt das Geſez ſeiner Natur nach, und ſo kann auch die Reue nur auf die einzelnen Richtungen gehen nicht auf den Geſammtzuſtand und ſeinen innerſten Grund; anderntheils iſt in dieſem Zuſammenhang nichts, woraus ſich eine entgegengeſezte Richtung entwikkeln könnte, und dieſe Reue müßte alſo in ihrer Fortentwikklung ertödten oder verzweifeln machen. Wieviel alſo auch von dieſer Reue voran gegangen ſein mag, die wahre Bekehrungsreue muß immer zulezt entſtehn aus der Anſchauung der Vollkommenheit Chriſti, und ſo auch dieſer Anfang der Wiedergeburt auf ſeiner erlöſenden Thä-

[1] Apol. Conf. V. p. 169. Mortificatio significat veros terrores — quos sustinere natura non posset, nisi erigeretur fide. Ita hic (Col. 2, 11.) exspoliationem corporis peccatorum vocat, quam nos usitate dicimus contritionem, quia in illis doloribus concupiscentia naturalis expurgatur.

tigkeit beruhen. Und nur unter dieſer Vorausſezung verſteht ſich auch die Zuſammengehörigkeit von Buße und Glaube, indem ſich beide aus derſelben Quelle entwikkeln. Chriſtus kann nur die vollkommenſte Reue erwekken, indem ſeine ſich mittheilende Vollkommenheit uns in ihrer Wahrheit entgegentritt, welches eben geſchieht in der Entſtehung des Glaubens; und er kann uns nur mit ſeiner aufnehmenden Thätigkeit wirklich ergreifen, wenn in Folge ſeiner uns bewegenden Selbſtdarſtellung unſer bisheriger Zuſtand gänzlich abgeſtoßen wird. Scheinen nun gleich auf dieſe Weiſe Reue und Glaube unmittelbar zuſammenzuhängen: ſo beginnt doch auch das Sein in der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, weil wir uns dabei nicht anders verhalten können als die menſch-
190 liche Natur Chriſti ſich in dem Act der Vereinigung verhielt mit dem ruhenden Bewußtſein des Aufgenommenſeins, welches nicht nur urſprünglich ein freudiges und im Gegenſaz gegen die Reue aufrichtendes iſt [1], ſondern ſich auch durch ſtetige Fortbewegung, indem es eine Anregung des Willens ſchon in ſich ſchließt, zur Willensthätigkeit ausbildet, weshalb auch mit der Entſtehung des Glaubens die Bekehrung ſich vollendet. Doch aber tritt zwiſchen jenes ruhende Bewußtſein und die wirkliche Thätigkeit das Verlangen, und zwar in zwei zuſammengehörigen Formen als das fortwährende von der Reue zurükkbleibende Abſtoßen der Gemeinſchaft des ſündlichen Lebens und als das Aufnehmenwollen der von Chriſto ausgehenden Impulſe. Und dieſes zweiſtrahlige Verlangen iſt die von Chriſto gewirkte Sinnesänderung welche Reue und Entſtehung des Glaubens verbindend die wahre Einheit der Bekehrung darſtellt. Man kann ſie daher mit gleichem Recht, wenn man ſich mehr an den erſten abſtoßenden Strahl hält, mit der Reue unter dem Begriff der Buße befaſſen, oder wenn man ſich an den poſitiveren anziehenden Strahl hält mit zur Belebung ziehen, als man ſie auch als ein eignes Mittelglied

[1] Ibid. Et vivificatio intelligi debet . . consolatio quae vere sustentat fugientem vitam in contritione.

ufſtellen kann. — Gehen wir aber etwas weiter zurükk in das
eſammtleben der Sündhaftigkeit, ſo finden wir mancherlei Reue
n dem Gebiet der chriſtlichen Frömmigkeit — denn von anderer
ußerhalb des Chriſtenthums oder gar ohne Bezug auf das Got-
esbewußtſein kann hier nicht die Rede ſein — welche alſo näher
nd entfernter auch auf die Anſchauung Chriſti zurükkgeht, und
icht immer auf einzelnes ſich beſchränkt, ſondern ſich als Unluſt
n der allgemeinen menſchlichen Sündhaftigkeit, wie dieſe in der
ignen Perſon zum Vorſchein kommt, wirklich bewährt, ſich aber
doch nicht in einer Stetigkeit der inneren Bewegungen bis zur 191
Entſtehung des lebendigen Glaubens fortentwikkelt. Demohnge-
achtet ſind ſolche vom Einfluß des chriſtlichen Geſammtlebens
usgehende Erregungen, wenn ſie auch nur eine unzuſammenhän-
ende und als zufällig erſcheinende Mannigfaltigkeit von Momen-
en bilden, dennoch als göttlich gewirkt anzuſehen; und zwar im
uſammenhang mit der göttlichen Ordnung nach welcher alle
Menſchen in Beziehung mit dem Erlöſer ſollen geſezt werden,
nd in dieſem Sinn werden ſolche Zuſtände der zuvorkom-
nenden göttlichen Gnade zugeſchrieben [1]. Auf dieſelbe
Weiſe erſcheint auch Sinnesänderung vor dem ſtetigen Zuſam-
menhang mit der Bekehrung, die ebenfalls, um ſo mehr als die
Einſicht welche vorher angeſtrebtes verwirft auf das Bild und
die Lehre Chriſti zurükk ſieht, als ein Werk der vorbereitenden
Gnade zu betrachten iſt. Und nicht immer vereinzelt finden wir
beides, ſondern ſolche Reue und ſolche Sinnesänderung beziehen
ſich auch auf einander, ohne daß der Charakter des vorbereitenden
deshalb aufhörte. Daher jener höhere Charakter beider nur an
der gleichzeitigen Entſtehung des Glaubens kann erkannt werden,
und die vollkommne wirkſame göttliche Gnade ſich nur in der
Einheit aller dreier zeigt. Allerdings aber giebt es auch ſolche vor-

[1] Der Ausdrukk iſt immer ungenau, da unſerm allgemeinen Typus zu-
folge alle göttliche Gnade immer zuvorkommend iſt, und richtiger wäre
vorbereitende zu ſagen.

läufige Annäherungen an den Glauben. Denn ein ſolches Durchdrungenſein von der wenn auch nur für menſchlich erkannten Vollkommenheit des Erlöſers, daß ihm nicht mehr andere Weiſe oder Gottbegabte poſitiv gleich geſtellt werden, ein ſolches Wohlgefallen an der Idee ſeines Reiches, wodurch es über andere menſchliche Verſuche geſtellt wird, hat man Unrecht als ein Aburtheilen menſchlicher Vernunft über ihn anzuſehen, indem
192 eine Ahnung ſeiner höheren Würde darin ſchon verborgen liegen und eine innigere Hingebung ſich daraus geſtalten kann. Vielmehr iſt auch dieſes vorbereitende Gnade, und es gilt mithin auch von dem Glauben, daß der höhere Charakter deſſelben in ſeinem Entſtehen nur an der Einheit mit den andern beiden Momenten zu erkennen iſt. Hieraus folgt von ſelbſt, da ja auch mit einer höheren Vorſtellung von dem Erlöſer, welche ſich in der Seele erzeugt, gar leicht nur unvollkommne Reue und Sinnesänderung verbunden ſein kann, daß die Bekehrung nicht an und für ſich oder gar an irgend einem einzelnen beſtimmten Zeichen von den Wirkungen der vorbereitenden Gnade unterſchieden werden kann, ſondern nur allmählig kann das eigne Bewußtſein darüber ſicher und der Friede des Herzens feſt werden. Denn auch ſchon Annäherungen an den Glauben müſſen auf die Handlungsweiſe einen Einfluß haben, welcher von den erſten Anfängen der Heiligung um ſo weniger mit Sicherheit zu unterſcheiden iſt, als auch das wahre Leben Chriſti in uns ſich nach den Geſezen der organiſchen Natur anfangs nur in ſchwachen unterbrochenen Regungen verkündigt, und erſt allmählig eine zuſammenhängende Thätigkeit ſich daraus bildet. Wir ſind alſo hiemit nur auf die ſtetigen Fortſchritte in der Heiligung, nur daß wir dieſe in ihrem ganzen Umfange nehmen müſſen, und auf unſere Theilnahme an der Verbreitung des Reiches Chriſti gewieſen. Denn auf der einen Seite iſt das unvollkommne ſeiner Natur nach am meiſten ſchwankend, auf der andern Seite läßt ſich nicht denken, daß ein Menſch in die Einheit des Lebens mit Chriſto aufgenommen ſei, ohne ſich auch bald

n ſeinen Beſtrebungen als ein Werkzeug ſeiner erlöſenden Thätigkeit zu bewähren. Wenn daher der Erlöſer die entſcheidende Wirkung der göttlichen Gnade eine neue Geburt nennt: ſo haben wir auch dies mit darunter zu verſtehen, daß ſie wie die Geburt zum irdiſchen Leben einmal nichts völlig urſprüngliches iſt, ſondern ein verborgenes Leben ihr ſchon vorangeht, dann 193
aber auch, daß ſie eben wie jene für den Neugebornen ein unbewußtes iſt, und er ſich nur allmählig als eine wirkliche Perſon in der neuen Welt finden lernt. Bei dieſem von dem Erlöſer ſelbſt aufgeſtellten Bilde ſtehen bleibend haben wir uns dabei zu beruhigen, daß wenn auch weder Andere noch wir ſelbſt den Anfang unſeres neuen Lebens anzugeben vermögen, und er überhaupt der Zeit nach eben ſo wenig zu beſtimmen ſein mag, als dem Raume nach der Anfangspunkt des Windes, der Unterſchied ſelbſt zwiſchen dem neuen Leben und dem alten demohnerachtet derſelbe bleibt, und wir auch unſers Antheils an dem erſten immer gewiſſer werden.

3. Daher nun kann die Zumuthung, jeder Chriſt müſſe Zeit und Stunde ſeiner Bekehrung anzugeben vermögen, als eine willkührliche und anmaßende Beſchränkung der göttlichen Gnade auch nie andere Folgen haben, als die Gemüther zu verwirren. Dieſer Gedanke hat ſich am beſtimmteſten geſtaltet in der Behauptung einer ſonſt achtungswerthen Partei unſerer Kirche, daß nämlich jeder wahre Chriſt an einem Bußkampf, das heißt an einem an verzweifelnde Selbſtverabſcheuung grenzenden Hervortreten der Reue und an einem darauf folgenden eben ſo an unausſprechliche Seligkeit grenzenden Gefühl der göttlichen Gnade, den Anfang ſeines Gnadenſtandes müſſe nachweiſen können, widrigenfalls alle Feſtigkeit des Herzens nur Täuſchung und alle Beweiſe der Heiligung nur trügeriſches Menſchenwerk ſeien. Allein dies hat keinen Eingang in die öffentliche Lehre gefunden, und muß auch als eine bedenkliche Abweichung bezeichnet bleiben. Und zweierlei läßt ſich in dieſer Hinſicht beſtimmt nachweiſen.

Erſtlich daß die wahre von der Reue bis zum Glauben ſich vollendende Sinnesänderung keineswegs immer aus einem ſolchen Ueberſchwang von Reue hervorſprießen müſſe, welcher in einem beinahe das Daſein zerſprengenden ſchmerzlichen Gefühl beſteht. Denn einestheils iſt das Maaß der Erregbarkeit ſo verſchieden, daß nicht nur was in einem minder beweglichen Gemüth in der That die höchſte Erregung iſt, dem beweglicheren nur als untergeordnet erſcheint, ſondern auch in demſelben Menſchen findet ſich eine ähnliche Verſchiedenheit zu verſchiedenen Zeiten, ſo daß ſchon eine Beſtimmung und Vereinbarung hierüber unmöglich iſt. Anderntheils lehrt die Erfahrung aus unzähligen Lebensbeſchreibungen frommer Menſchen, daß wenn auch Gemüthserſchütterungen in ihnen vorgegangen waren, welche ſie zuverſichtlich für den Augenblikk der Bekehrung hielten, ſie doch nicht ſelten hernach wieder in ſolche Leerheit und Ungewißheit verſinken konnten, daß der angenommene Werth jener Augenblikke ganz zweifelhaft erſcheint; ſo daß auch in ſolchen Fällen die Feſtigkeit des Herzens nur allmählig entſteht. Endlich muß man auch in jeder Reue den Schmerz als die ſinnlichere Seite von der Mißbilligung, welche ja nicht bloß Urtheil iſt ſondern auch Gefühl, als der geiſtigeren unterſcheiden; indem beide in einem ſehr verſchiedenen Verhältniß mit einander verbunden ſein können, ſo daß in einem zur Mäßigung aller ſinnlichen Empfindungen ſchon geübten Gemüth die ſtrengſte und tiefſte Mißbilligung ſein kann, ohne daß der Schmerz in dem gleichen Verhältniß ſtehe. Ja auf der einen Seite iſt zu beſorgen, daß wenn die Heftigkeit des Schmerzes dem ganzen Zuſtand ein überwiegend ſinnliches Gepräge giebt, alsdann die Reue ſelbſt noch nicht lauter und auch in ihren innerſten Triebfedern von aller ſinnlichen Beimiſchung noch nicht frei ſei, und demnach nicht geeignet, den lebendig machenden Glauben in ihrem unmittelbaren Gefolge zu haben. Und auf der andern Seite, je öfter und ſtärker ſchon ſolche unvollkommne Reue vor der Bekehrung eingetreten iſt, deſto leichter kann auch das Verhältniß der Mißbilligung zum Schmerz ſich in

194

der eigentlichen Buße anders geſtalten; ſo daß, was jene gänz- 195
liche Selbſtmißbilligung hervorruft, an welche ſich der Glaube und der poſitive Pol der Sinnesänderung anſchließt, nur wie eine Erinnerung an das frühere Leid und ein Schattenbild der ſchon erfahrenen Schmerzen ſein darf. Hieraus geht aufs neue hervor, wie unzuläßig die Forderung iſt, daß jeder ſolle die das neue Leben beginnende Wirkung der Gnade von den vorbereitenden an den Erſcheinungen des Bewußtſeins unterſcheiden können. Wir können daher überhaupt dem Begriff des Bußkampfs nur in ſofern Realität zugeſtehen, als man darunter den geſammten Wechſel von Zuſtänden verſteht, von den erſten aufforderndn und vorbereitenden Gnadenwirkungen an bis zu der unwandelbaren Feſtigkeit des Herzens im Glauben; in welchen längeren oder kürzeren Zwiſchenräumen ſie aber zuſammengedrängt oder verbreitet ſind, und wie ſehr während dieſer Zeit die einzelnen Schwingungen von einander differiren, ſo wie ob die lezte grade die ſtärkſte ſein müſſe, gänzlich unbeſtimmt laſſen will. — Das zweite was feſtgeſtellt werden kann iſt dieſes. Wenn zu der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto auch die Theilnahme an ſeiner Seligkeit gehört: ſo muß dieſe auch von Anfang an, alſo auch in der Entſtehung des Glaubens um ſo mehr mitgeſezt ſein, weil die der Reue anhaftende Unſeligkeit nur durch ihr Gegentheil, nämlich die Seligkeit, aufgehoben werden kann. Da nun die beiden Hauptmomente der Bekehrung auch ganz nahe zuſammenrükken können, und auch in der vollkommnen Reue der Schmerz nicht immer ſtark hervortritt: ſo ſind auch gar mannigfaltige Verhältniſſe möglich zwiſchen dem Schmerz in der Buße und der Freude in dem Bewußtſein der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, und auch dieſes, daß wenn zu einem ſchwachen Leidweſen ein herrlicheres Aufſtrahlen der Freude ſich ganz nahe geſellt, jenes dadurch faſt ganz unſcheinbar werden kann. Wie es alſo unläugbar Geſtalten der Bekehrung giebt, die am meiſten als 196
eine nur eben noch glükkliche Rettung vor der Verzweiflung aufzufaſſen ſind: ſo giebt es auch ſolche, in denen von einem ſol-

chen Bußkampf gar nichts vorkommt, ſondern die wie eine faſt reine Beſeligung von obenher empfunden werden, ſo faſt nämlich als das ſchmerzliche in der Reue zurükkgedrängt werden kann ohne doch ganz zu verſchwinden.

4. Wenn jedoch mehrere Lehrer ſowol der engliſchen als auch der deutſchen Kirche neuerlich die Behauptung aufſtellen, es bedürfe überall keiner Bekehrung für die, welche im Schooß der chriſtlichen Kirche geboren ſchon als Kinder in die Gemeinſchaft derſelben aufgenommen waren, indem dieſe ja ſchon Glieder an dem Leibe Chriſti wären, und ſchon in der Taufe die Wiedergeburt erlangt hätten: ſo müſſen wir vermöge faſt alles bisher auseinander geſezten hiezu die Zuſtimmung verweigern. Denn an und für ſich findet ſich alles, was früher als Urſache von der Entſtehung der Sünde in dem Menſchen angegeben worden, eben ſowol bei den in der chriſtlichen Kirche Gebornen als bei andern: ſo daß auch in jenen die Neigung einwohnt, das göttliche, was allerdings von der chriſtlichen Gemeinſchaft aus auf ſie einwirkt, in das Gebiet des ſinnlichen herabzuziehen. Ja man kann füglich ſagen, daß ſich in jedem auch chriſtlichen Kinde bald mehr die heidniſche leichtſinnig frevelnde, bald mehr die jüdiſche trübſinnig ängſtliche Verſinnlichung des göttlichen von ſelbſt entwikkelt. Wenn alſo troz der Kindertaufe auch in ihnen die Sünde eine Macht wird: ſo bedürfen ſie auch eben ſo ſehr der Bekehrung, wie die außer der Kirche Gebornen. Der einzige wirklich gegebene Unterſchied iſt alſo nur der, daß es bei den lezten zufällig iſt, ob und wie der Ruf des Evangeliums an ſie gelangt, jene aber ſind ſchon dadurch berufen, daß ſie in einem natürlichen und geordneten Zuſammenhang mit den Wirkungen der göttlichen Gnade ſtehn. Allein dadurch wird die hier dargelegte natürliche Ordnung, nämlich die Folge der vorbereitenden 197
und der belebenden Gnade keineswegs aufgehoben; wo aber dieſe Ordnung iſt, da findet auch eine Bekehrung ſtatt. Und jene Behauptung findet auch in unſern Bekenntnißſchriften höchſtens

nen ſcheinbaren Vorſchub; im Grunde aber ſtimmen dieſe gänzlich mit dem obigen überein. Dies giebt ſich theils dadurch zu erkennen, daß ſie in der Behandlung der Lehre von der Bekehrung eines Unterſchiedes zwiſchen in und außer der Kirche geborenen gar nicht erwähnen [1], theils dadurch, daß ſie unſerer Taufe ausdrücklich nur den Anfang der göttlichen Gnadenwirkungen zuſchreiben [2]; daß dieſer aber in der Kirche auch ohne vorgängige Taufe derſelbe iſt, beweiſen die Taufgeſinnten durch die That. Andere Stellen ſcheinen ſich freilich jener Behauptung mehr zu nähern [3]. Allein wenn man bedenkt, wie ſie anderwärts von der Wiedergeburt ſagen, daß in derſelben uns der h. Geiſt zum Verſtändniß der göttlichen Geheimniſſe erleuchte [4], und daß mit der Wiedergeburt die Heiligung beginne: ſo ſieht man wol, daß 198
ſie eigentlich nur die urſprüngliche Taufe der Erwachſenen und Verlangenden auf dieſe Art mit der Wiedergeburt verbinden, und dies nur gleichſam erlaubnißweiſe auf die Kindertaufe ausdehnen. Und gewiß iſt nirgend in den Schriften dieſer Kirche etwas mehreres gemeint, als was auch Calvin [5] über dieſen Gegenſtand

---

[1] Man vergleiche in der Apologie der Confeſſion die ganze Behandlung der Begriffe: Buße, Bekenntniß und Genugthuung.

[2] Apol. Conf. I. Addidit etiam (Lutherus) de materiali quod spiritus sanctus datus per baptismum incipit mortificare concupiscentiam et novos motus creat (offenbar auch nur incipit creare) in homine. — ibid. IV. Igitur necesse est baptizare parvulos, ut applicetur ils promissio salutis.

[3] Expos. Simpl. XX. p. 71. Assignantur haec omnia baptismo. Nam intus regeneramur purificamur et renovamur a Deo per spiritum sanctum, foris autem accipimus obsignationem etc. — Conf. Gallic. XXXV. p. 123. Quamvis baptismus sit fidei et resipiscentiae sacramentum, tamen . . . affirmamus . . infantes . . esse baptizandos.

[4] Expos. Simpl. IX. p. 20. In regeneratione intellectus illuminatur per Spiritum sanctum ut et mysteria et voluntatem Dei intelligat.

[5] Institutt. IX. 16, 20. Baptizantur in futuram poenitentiam et fidem, quae etsi nondum in illis formatae sunt, arcana tamen spiritus operatione utriusque semen in illis latet.

ſagt, welches mit dem obigen auch genau genug übereinſt
indem nur daſſelbe unter den „Samen der Buße und des
bens" verſtanden werden kann. — Daß man aber unwiſſ
nur gar zu leicht wieder in das magiſche geräth, wenn m
Wiedergeburt mit unſerer Art das Sakrament der Taufe zu
haben in Verbindung bringt, das wird von ſelbſt anſchaulic
den, wenn wir nun noch die Frage beantworten, wie ſic
dem von uns allgemein aufgeſtellten Typus die aufneh
Thätigkeit Chriſti und der leidentliche Zuſtand des Aufzune
den gegen einander verhalten.

5. Was nun das erſte betrifft, ſo erſcheint hier wied
Unbequemlichkeit unſerer Anordnung, indem in der öffen
Lehre häufig die Wiedergeburt dem göttlichen Geiſt zugeſc
wird, von welchem wir noch gar nicht gehandelt haben,
um auch an das nächſte ſchon angekündigte zu erinnern die
liche Thätigkeit in der Rechtfertigung Gott dem Vater pfle
gelegt zu werden. Wir müſſen aber hier wieder an den
ſaz erinnern, daß das ganze Verfahren in der Erlöſung
es ohne Unterſchied für alle Völker Juden oder Heiden
199 iſt ſo auch für alle Zeiten, und daß die Selbigkeit der E
und der chriſtlichen Gemeinſchaft gefährdet wäre, wenn
Glaube entweder einen andern Gehalt hätte, oder auf eine
Weiſe entſtände — denn dies zieht nothwendig jenes nach
als bei den erſten Jüngern. Entſteht aber der Glaube a
ſelbe Art, ſo muß auch die Bekehrung auf dieſelbe Art ge
In den erſten Jüngern nun wurde beides bewirkt dur
Wort im weiteren Sinn, d. h. durch die geſammte prop
Thätigkeit Chriſti; und wir müſſen alſo dieſes gemeinſch
als ſolches eben ſo gut verſtehen können, vorläufig auch o
Lehre von dem heiligen Geiſt, wie auch die Jünger ihren
Zuſtand ohne dieſelbe verſtanden. Fortwährend alſo iſt
nächſt dieſelbe göttliche Kraft des Wortes, den Ausdrukk i
ſelben Umfang verſtanden, durch welche auch jezt noch d

hrung bewirkt wird und der Glaube entſteht. Nur daß die elbſtdarſtellung Chriſti jezt vermittelt iſt durch diejenigen, welche n verkündigen; da aber dieſe ihm als ſeine Organe angeeignet nd, mithin die Thätigkeit von ihm ausgeht, ſo iſt ſie immer eſentlich die ſeinige. Dies behaupten auch die meiſten unſerer Bekenntnißſchriften, wenngleich mit derjenigen Bezugnahme auf en heiligen Geiſt, die uns erſt unten deutlich werden wird, ganz estimmt und ausſchließend [1]. Und wenn andere Stellen ſich weniger ausſchließend zu erklären ſcheinen [2]: ſo wird in dieſen ezten auf Ausnahmen Rükſicht genommen, welche genauer be-

[1] Augsb. Bek. V. Solchen Glauben zu erlangen hat Gott das Predigtamt eingeſezt — dadurch als durch Mittel der heilig Geiſt erwekkt und die Herzen tröſt und Glauben giebt. — Art. Smalc. VII. Constanter tenendum est Deum nemini spiritum vel gratiam suam largiri nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente; und iſt zu merken, wie hier die Mittheilung des Geiſtes als Reſultat beſchrieben wird, — ut ita praemuniamus nos contra Enthusiastas, qui iactitant se ante verbum et sine verbo spiritum habere. — Expos. Simpl. XIV. p. 36. Per poenitentiam autem intelligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam, verbo evangelii et spiritu sancto excitatam. — ibid. XVI. p. 43. Haec autem fides merum est Dei donum, quod solus Deus ex gratia sua . . . donat, et quidem per Spiritum sanctum mediante praedicatione Evangelii. — Conf. Gall. XXV. p. 120. Credimus quoniam non nisi per Evangelium simus Christi compotes. — Conf. Belg. XXIV. p. 184. Credimus veram hanc fidem per auditum verbi Dei et Spiritus sancti operationem homini insitam eum regenerare.

[2] Expos. Simpl. I. p. 4. Quamquam enim nemo veniat ad Christum, nisi qui trahatur a patre ac intus illuminetur per spiritum sanctum, scimus tamen Deum omnino velle praedicari verbum Dei. Equidem potuisset per spiritum sanctum suum aut per ministerium angeli instituisse Cornelium etc. — Agnoscimus interim Deum illuminare posse homines etiam sine externo ministerio etc. — Conf. Helv. XIV. p. 97. Quae (ecclesia) externis . . ritibus ab ipso Christo institutis et verbi Dei . . publicâ disciplinâ . . ita constructur, ut in hanc sine his nemo nisi singulari Dei privilegio censeatur.

trachtet doch nur ſcheinbare ſind. Denn man darf nur das Wort ſelbſt von dem öffentlichen Dienſt deſſelben gehörig unterſcheiden, und bedenken daß alle Chriſten einen gemeinſamen Dienſt am Wort verrichten, um dreiſt zu behaupten, daß kein Beiſpiel aufgeſtellt werden könne von einer Bekehrung ohne Vermittelung des Wortes; und die Beſorgniß verſchwindet leicht, als ob durch eine ſtreng ausſchließende Behauptung dieſes Inhalts die göttliche Allmacht beſchränkt werde. Denn der zweite Schöpfungsact wird grade dadurch als ein Werk der göttlichen Allmacht erkannt, daß allein durch die in demſelben ſich offenbarende Kraft das Geſchäft der Bekehrung an allen Gläubigen vollführt wird;
201 und das Wunder der Erſcheinung Chriſti, welcher ſelbſt nur unter der Form des Wortes wirken konnte, würde unzureichend, wenn Einige müßten anders als durch die von ihm ausgehenden Wirkungen bekehrt werden; wie denn dieſe auch nicht mit in das hoheprieſterliche Gebet Chriſti eingeſchloſſen wären [1]. Und wiederum wenn es möglich wäre, daß Einigen Chriſtus ohne das Wort unmittelbar innerlich offenbart werden könnte: ſo hätte dieſes auch Allen geſchehen können, welches auf eine Erlöſung durch die bloße Idee des Erlöſers hinausliefe, wobei denn die Erſcheinung Chriſti überflüßig würde. Und eben dieſes iſt der für die gegenwärtige Zeit beſonders gehörende Grund unſerer übrigens auf der ganzen apoſtoliſchen Praxis und auf dem ausdrükklichen Zeugniß der Schrift [2] beruhenden Behauptung, nicht etwa nur die Abſicht uns gegen einige Schwärmer ſicher zu ſtellen. Aber wol können wir erſt vermittelſt dieſes Sazes die Gefährlichkeit der Schwärmerei über dieſen Punkt vollkommen einſehen. Denn wenn göttliche Gnadenwirkungen bei der Bekehrung angenommen werden, welche an keinen geſchichtlichen Zuſammenhang mit der perſönlichen Wirkſamkeit Chriſti gebunden ſind, geſezt auch ſie kämen als Wirkungen Chriſti ins Bewußtſein: ſo wäre doch keine Sicher-

[1] Joh. 17, 20.

[2] Röm. 10, 17. Tit. 1, 3.

zu haben für die Selbigkeit dieſes innerlichen Chriſtus mit geſchichtlichen. Daher jede Darſtellung der Sache, welche in Bekehrung dem Worte ſein ausſchließliches Recht nimmt, t nur alle Grenzen verrükkt, indem Jeder mit unbeſchränkter lkühr auf dieſelbe Weiſe alles für chriſtlich und von Chriſto gegangen darbieten kann, ſondern ſie hebt auch alle Gemein- ft auf, indem Jeder, der ein rein innerlich und urſprünglich uchteter iſt, auch ein vollkommen in ſich abgeſchloßner ſein ß zu keiner Gemeinſchaft veranlaßt und keiner bedürftig, wie 202
n alle wahrhaft ſeparatiſtiſchen Tendenzen von ähnlichen rſtellungen ausgehn. Die Wirkſamkeit Chriſti iſt alſo hier nur der menſchlichen Mittheilung des Wortes, aber nur in der ſer, ſofern ſie das Wort Chriſti fortbewegt, einwohnenden gött- en Kraft Chriſti ſelbſt, wobei es aber vollkommen der Wahrheit näß iſt, wenn dem Bewußtſein des in der Bekehrung begriff- i jede menſchliche Zwiſchenwirkung verſchwindet, und Chriſtus) ihm ganz in ſeiner erlöſenden und verſöhnenden Thätigkeit n der prophetiſchen an bis zu der königlichen, welche von ihm ſiz ergreift, unmittelbar vergegenwärtigt. Iſt nun in dieſem nn alles von dem erſten Eindrukk der Verkündigung Chriſti f das Gemüth bis zur Befeſtigung im Glauben, was nur zur kehrung beiträgt, Wirkſamkeit Chriſti: ſo ſind auch dieſe gött- en Gnadenwirkungen übernatürlich, ſofern ſie auf dem Sein ttes in der Perſon Chriſti beruhn und von dieſem auch wirk-) ausgehen; aber ſie ſind zugleich geſchichtlich und geſchichtbil- ıd alſo natürlich, ſofern ſie im allgemeinen an das geſchichtliche ben Chriſti naturgemäß gebunden ſind, und auch einzeln jede e neue Perſönlichkeit begründende Wirkung auch ihr Werk an ı geſchichtlichen Zuſammenhang aller Wirkungen Chriſti an- hpft.

6. Ueber den Zuſtand des Subjectes ſelbſt während der ekehrung, inſofern wir dieſe als den Moment betrachten, wel- e den Eintritt in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto vollendet,

ſcheint ſich von ſelbſt zu verſtehen, daß wenn dieſer Moment der Anfang einer höheren Lebensform iſt, welche nur von Chriſto mitgetheilt werden kann, weil ſie nur in ihm urſprünglich gegeben iſt, daß dem Aufgenommenwerden ſelbſt keine Urſächlichkeit zukommen kann, wie auf keine Weiſe jene höhere Form aus der niederen Lebensſtufe weder Eines noch mehrerer zu bekehrenden hervorgehen kann. Auf der andern Seite, wenn wir bedenken,
203 daß der Bekehrte hernach in der Lebensgemeinſchaft Chriſti ſelbſt und vorher auch, wenngleich in dem Geſammtleben der Sünde, doch als vernünftig ſinnliches Einzelweſen ſelbſtthätig iſt, und daß überhaupt in keinem Lebendigen irgend ein ganzer Moment ohne alle Selbſtthätigkeit ſein kann: ſo ſind zwei Fragen nicht zu umgehen, deren erſte die iſt, Wie ſich das in dem Moment der Bekehrung gewiß vorhandene naturgemäße Thun des Subjekts zu der die Sinnesänderung und den Glauben hervorrufenden Einwirkung Chriſti verhält; die andere aber die, Wie ſich der vorausgeſezte leidentliche Zuſtand während der Bekehrung zu der darauf folgenden Selbſtthätigkeit in der Gemeinſchaft Chriſti verhält. — Was nun die erſte betrifft: ſo können wir ohne von unſerer Grundvoraussezung abzuweichen, die natürliche Selbſtthätigkeit des Menſchen in dieſem Augenblikk nicht als Mitwirkung betrachten. Allerdings iſt dabei mitwirkend, was ſchon durch die vorbereitende Gnade in ihm geſezt iſt, allein dies iſt ſelbſt ein Theil der göttlichen Gnadenwirkung, und gehört ihm nicht als ſein eignes Thun [1]. Was aus ſeinem eigenen Innern

[1] Sol. Decl. p. 674. Ex his consequitur, quam primum Spir. s. per verbum et sacramenta opus suum regenerationis et renovationis in nobis inchoavit, quod revera tunc per virtutem Spir. s. cooperari possimus ac debeamus. — Hoc vero ipsum non est ex nostris carnalibus et naturalibus viribus, sed ex novis illis viribus, quae Spir. s. in nobis in conversione inchoavit. Welches eigentlich von der Zeit nach der Bekehrung geſagt noch mehr gelten muß als von der Zeit vorher. — Ibid. p. 681. . . hominem ex se ipso aut naturalibus suis viribus non posse aliquid conferre vel adjumentum adferre ad suam conversionem.

hervorgeht, könnte nur in ſofern Mitwirkung ſein, als durch dieſe eignen Thätigkeiten die Wirkſamkeit der göttlichen Gnade wirklich bedingt wäre. Nun iſt eine ſolche Bedingtheit allerdings nicht abzuläugnen. Denn das Wort, durch welches die 204
Einwirkung Chriſti vermittelt iſt, kann dieſe Vermittelung nur leiſten, ſofern es in den Menſchen eindringt, wozu die Thätigkeit ſowol ſeiner Sinneswerkzeuge als der innern Functionen des Bewußtſeins erforderlich iſt. Daher auch mit Recht die Fähigkeit zu dieſer Auffaſſung, auch ſofern die Thätigkeit aller jener Functionen von dem freien Willen des Menſchen abhängt, ihm in ſeinem natürlichen Zuſtand beigelegt werden muß [1]. Was aber geſchieht, nachdem das Wort in die Seele eingedrungen iſt, daß nämlich daſſelbe ſeinen Zweck bei den Menſchen erreicht, dazu können wir keine natürliche Mitwirkung des Menſchen zugeben. Daher auch der die Aufnahme des göttlichen Wortes begleitende Beifall, ſofern er auf das weſentliche und eigenthümliche deſſelben gerichtet iſt, nur den vorgängigen Gnadenwirkungen zugeſchrieben werden darf. Wollte man hingegen die natürliche während der Einwirkung Chriſti zur Bekehrung als Widerſtand anſehen: ſo müßte ſie wenn auch nicht Mißfallen doch wenigſtens Gleichgültigkeit ſein, das heißt die Thätigkeit bliebe auf anderes gerichtet, und verhielte ſich gegen jene Einwirkung wie Null. Kommt aber während eines ſolchen Zuſtandes die Bekehrung zu Stande, ſo geſchieht es wenigſtens nicht vermöge des ſo aufgenommenen Wortes. Mithin giebt auch die Annahme einer gänzlichen Beziehungsloſigkeit der eignen Thätigkeit zu der höheren Einwirkung kein befriedigendes Reſultat, und die Aufgabe bleibt ſtehn, einen mit der Einwirkung Chriſti in Bezug ſtehenden Thätigkeitszuſtand zu finden, welcher doch weder Widerſtand wäre noch Mitwirkung. Gehen wir nun aus von der Mitwir- 205

[1] Ibid. p. 671. In eiusmodi enim externis rebus homo adhuc etiam post lapsum aliquo modo liberum arbitrium habet, ut . . . verbum Dei audire vel non audire possit.

kung, welche wir als eine vor der Auffaſſung hergehende ſchon zugegeben haben nämlich der organiſchen, und von dem Minimum des Widerſtandes, nämlich der Richtung des Willens auf anderes welche wir ſchon abgelehnt haben, ſo iſt offenbar, daß leztere auch nicht mit der erſten beſtehen kann, daß alſo ſchon jene Mitwirkung der pſychiſchen Organe zur Auffaſſung des Wortes auch eine Zuſtimmung des Willens in ſich ſchließt, die aber nichts weiter iſt als das ſich hingeben in die Einwirkung oder das Freilaſſen der lebendigen Empfänglichkeit für dieſelbe. Dieſes Mittelglied, auf welches wir in allen ähnlichen Fällen zurükkommen, und welches ein leidentlicher Zuſtand iſt, aber doch das Minimum von Selbſtthätigkeit in ſich ſchließt, welches zu jedem vollen Moment gehört, entſpricht ſonach der Aufgabe vollkommen; nur verdirbt man die Auflöſung gänzlich, wenn man die Empfänglichkeit wieder theilt in eine thätige und leidende, und für unſern Fall nur die leidende will gelten laſſen [1], indem man alsdann doch von einer andern gleichzeitigen Selbſtthätigkeit Rechenſchaft geben muß, da denn die alte Verlegenheit zurükkehrt. Gehen wir nun zu der andern Frage über, ſo iſt klar, daß da das Leben des Erlöſers überhaupt weil ausſchließend durch das Sein Gottes in ihm beſtimmt nur Thätigkeit iſt, und gar nicht Leiden: ſo kann auch in der Gemeinſchaft ſeines Lebens kein Moment bloß Leiden ſein, weil alles, was darin von ihm ausgeht und Impuls wird, nothwendig Thätigkeit iſt. Die Selbſtthätigkeit in der Lebensgemeinſchaft Chriſti beginnt alſo mit dem Aufgenommenwerden in dieſelbe zugleich und ohne allen Zwiſchen-
206 raum, ſo daß man ſagen kann die Bekehrung ſei nichts anders als das hervorrufen dieſer mit Chriſto vereinigten Selbſtthätigkeit, das heißt die lebendige Empfänglichkeit geht über in belebte Selbſtthätigkeit. Jedes Geſteigertwerden jener lebendigen Em-

---

[1] Vgl. u a. Gerhard T. V. p. 113. und Sol. Decl. p. 662. Et hoc ipsum vocat (Lutherus) capacitatem non activam sed passivam, welches leztere jedoch nicht Luthers Worte ſind.

pfänglichkeit iſt ein Werk der vorbereitenden göttlichen Gnade; durch die zur Bekehrung wirkſame Gnade aber wird ſie in belebte Selbſtthätigkeit verwandelt. Verfolgen wir aber jenes Element von dieſem Punkt, wo es ſchon durch die vorbereitenden Gnadenwirkungen geſteigert erſcheint, weiter rükkwärts, und fragen worin denn in den erſten Anfängen die Lebendigkeit beſtanden habe, wodurch ſie ſich von der Paſſivität unterſchieden: ſo iſt wol nur hinzuweiſen auf das wenn auch noch ſo ſehr an die Grenze der Bewußtloſigkeit zurükkgedrängte doch nie gänzlich erloſchne Verlangen nach der Gemeinſchaft mit Gott, welches mit zur urſprünglichen Vollkommenheit der menſchlichen Natur gehört. Indem wir dieſes alſo als den erſten Anknüpfungspunkt für alle göttlichen Gnadenwirkungen aufſtellen: ſo ſchließen wir nur jene gänzliche der menſchlichen Natur durchaus nicht angemeſſene Paſſivität aus, vermöge deren der Menſch in dem Bekehrungsgeſchäft den lebloſen Dingen gleichen ſoll [1], ſezen aber dadurch nichts von dem, was wir in unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein ſchon der Gnade Gottes in Chriſto zuſchreiben; denn das bloße Verlangen iſt keine That, ſondern nur das Vorgefühl einer unter Vorausſezung einer von anderwärts her kommenden Aufregung möglichen That, ja nur daſſelbe was ſich als Erlöſungsbedürftigkeit manifeſtirt, und ohne welches folgerecht auch keine Unluſt an der allgemeinen Sündhaftigkeit möglich wäre, ſondern die Selbſtberuhigung bei der Unvermeidlichkeit der Sünde allgemein
ſein müßte. Dieſes Verlangen iſt alſo nur der in dem menſch- 207
lichen Geſchlecht unaustilgbare Reſt jener urſprünglichen göttlichen Mittheilung, welche die menſchliche Natur conſtituirt, mithin nicht an und für ſich ſondern nur ſofern ſie zur beſtimmenden Kraft erhoben wird, den Gegenſaz zwiſchen Natur und Gnade bildet. Ja die Parallele zwiſchen dem Entſtehen des

[1] Sol. Decl. p. 662. Antequam autem homo per Spir. s. . . regeneratur . . ex sese ad conversionem nihil . . cooperari potest, nec plus quam lapis truncus aut limus.

göttlichen Lebens in uns und der Menſchwerdung des Erlöſers bewährt ſich auch hier. Denn die Leidentlichkeit der menſchlichen Natur in jenem Moment war eine eben ſolche lebendige Empfänglichkeit für ein abſolut kräftiges Gottesbewußtſein, ja gleichſam ein Verlangen durch ein ſolches ergriffen und beſtimmt zu werden, welche durch jenen ſchöpferiſchen Act in perſonbildende Selbſtthätigkeit verwandelt wurde, wie dieſes Verlangen durch die Selbſtmittheilung Chriſti in der Bekehrung zu einer ein zuſammenhängendes neues Leben conſtituirenden Selbſtthätigkeit geſteigert wird.

Zweiter Lehrſaz. Von der Rechtfertigung.

§. 109. Daß Gott den ſich Bekehrenden rechtfertigt, ſchließt in ſich, daß er ihm die Sünden vergiebt, und ihn als ein Kind Gottes anerkennt. Dieſe Umänderung ſeines Verhältniſſes zu Gott erfolgt aber nur, ſofern der Menſch den wahren Glauben an den Erlöſer hat.

Augsb. Bek. IV. Und . . wird gelehrt, daß wir Vergebung der Sünden erlangen und vor Gott gerecht geſchäzt werden aus Gnaden um Chriſtus willen durch den Glauben. — Conf. Tetrap. III. p. 231. . . nostri hanc totam (iustificationem) divinae benevolentiae Christique merito acceptam referendam solaque fide percipi docuerunt. — Expos. Simpl. XV. p. 40. 41. Iustificare significat peccata remittere, a culpa et poena absolvere in gratiam recipere
208 et iustum pronunciare. . . Certissimum est autem omnes nos . . iustificari solius Christi gratiâ, et nullo nostro merito aut respectu. . . . Quoniam vero iustificationem hanc recipimus non per ulla opera sed per fidem . . ideo docemus . . hominem iustificari sola fide in Christum. — Conf. Gallic. XVIII. p. 117. Credimus totam nostram iustitiam positam esse in peccatorum nostrorum remissione, quae sit etiam . . unica nostra felicitas. Itaque . . . insita Jesu Christi obedientiâ acquiescimus, quae quidem nobis imputatur, tum ut tegantur omnia nostra peccata, tum etiam ut gratiam

coram Deo nanciscamur. — ibid. XX. Credimus nos sola fide fieri huius iustitiae participes. . . Itaque iustitia quam fide obtinemus pendet a gratuitis promissionibus, quibus nos a se diligi Deus declarat et certificatur. — Conf. Belg. XXII. p. 183. Interim proprie loquendo nequaquam intelligimus ipsam fidem esse quae nos iustificat, ut quae sit duntaxat instrumentum, quo Christum iustitiam nostram apprehendimus. — ibid. XXIII. Credimus nostram beatitudinem sitam esse in peccatorum nostrorum propter Jesum Christum remissione atque in ea iustitiam nostram coram Deo contineri. — Joh. 1, 12. Gal. 3, 26. 4, 5.

1. Auch in Behandlung dieſes Gegenſtandes ſtimmt der rachgebrauch der angeführten ſymboliſchen Schriften nicht ge- ı, und alſo auch der in unſerm Saz nicht gleichmäßig mit n. Wenn die einen wie wir den Ausdrukk Rechtfertigung den weiten Begriff gebrauchen, ſo brauchen andere dafür den ßdrukk Sündenvergebung, wenn ſie nämlich darin unſre ganze ükkſeligkeit ſezen; und ſoll dann Rechtfertigung noch etwas be- beres ſein, ſo muß ſie unter jener mit enthalten gedacht wer- . Indeſſen iſt einleuchtend, daß Sündenvergebung an und für nur die Aufhebung einer negativen Größe iſt, und alſo keine zeichnung für die ganze Glükkſeligkeit ſein kann. Wie denn ḫ von unſerm Standpunkt aus betrachtet auch ſtreng genom- ı nur ein Verhältniß zu Gott aufgehoben wäre, aber kein 209
es geſezt, ausgenommen wenn ein früheres ſchon ſtatt gefun- hätte; denn ſonſt ſind, wenn einer dem andern vergeben hat, e nur eben ſo auseinander, wie ſie vorher waren. Da nun Ausdrukk Rechtfertigung auf daſſelbe Verfahren einer Unter- ung des Betragens hinweiſend einen poſitiveren Klang hat, ıal an Recht gehabt haben hier nicht zu denken iſt: ſo iſt er n dadurch mehr geeignet, entweder neben jenem negativen ein ſprechendes poſitives Element, wie es in dem Augsb. Bek. er- int, oder auch, welches hier vorgezogen worden iſt, das Ganze bezeichnen und neben der Sündenvergebung noch ein poſitives ment erwarten zu laſſen. Vorzuziehen war aber dieſe Be- hnung, weil wo die Sünde vorausgeſezt werden muß, eine

Rechtfertigung, wie ſie auch entſtehe, die Sündenvergebung in ſich ſchließen muß; indem aber nur unter der Rechtfertigung noch etwas enthalten iſt, ſo bleibt das andere beſonders nachzuweiſen. Dieſes mehrere poſitive drükken die übrigen auf eine ziemlich unbeſtimmte und zugleich unbequeme Weiſe aus durch Gnade erlangen zu Gnaden angenommen werden; unbeſtimmt weil das hinzukommende nicht ſeinem Inhalt nach erklärt wird, unbequem weil derſelbe Ausdrukk in dieſer Region der Glaubenslehre überall von göttlicher Thätigkeit gebraucht hier nur das Reſultat derſelben andeuten ſoll. Unſere Bezeichnung dieſes poſitiven Elementes iſt ohnſtreitig beſtimmter, aber wenn gleich der Ausdrukk Kindſchaft oder Adoption bei den Glaubenslehrern häufig vorkommt, doch ſo wenig an dieſer Stelle ſymboliſch, daß wir auf Schriftſtellen zurükkweiſen mußten, in denen er auf das beſtimmteſte und zwar in demſelben Zuſammenhang begründet iſt. Sie hat zwar dieſes gegen ſich, daß ſie ſprachlich weder mit dem allgemeinen noch mit dem andern beſonderen Ausdrukk zuſammenhängt; allein dies verſchwindet, ſobald das Sachverhältniß gehörig auseinander geſezt wird. — Ganz abweichend von dem evangeliſchen iſt der Sprachgebrauch der römiſchen Kirche für den Ausdrukk Rechtfertigung, indem ſie ihn nicht als ein Correlat der Bekehrung und alſo unter der Wiedergeburt mit befaßt, ſondern vielmehr allgemeiner als dieſe, ſie und die Heiligung zugleich umfaſſend, gebraucht. Bedenken wir nun, wie auf der andern Seite der Glaube vor die Bekehrung verlegt wird: ſo ſieht man, wie beides zuſammengehört, um Glauben und Rechtfertigung möglichſt weit auseinander zu bringen, und dann deſto leichter die Rechtfertigung des Menſchen als von ſeiner Heiligung abhängig darſtellen zu können. Aber auch abgeſehen hievon kann es nicht rathſam ſein, den Unterſchied möglichſt zu verwiſchen zwiſchen dem, was göttliche Wirkung auf den Menſchen und dem was göttliche Wirkung in dem Menſchen iſt. Zumal uns hier das frühere Leben ohne göttliche Einwirkung in der Erfahrung gegeben iſt, und wir darauf angewieſen ſind, das folgende als in

ı Wendepunkt begründet von dieſem ſelbſt als dem Begrün-
den wohl zu unterſcheiden.

2. Da doch die Rechtfertigung daſſelbige iſt für das in
: Betrachtung ruhende Selbſtbewußtſein, was die Bekehrung
: das in Willensregung übergehende: ſo iſt auch eine Analo-
: zwiſchen den beiden Theilen beider zu erwarten; und die
ußе als das durch das Bewußtſein der Sünde bewegte Selbſt-
wußtſein kommt eben ſo in der Sündenvergebung zur Ruhe,
ie der von ſeiner Entſtehung an durch die Liebe thätige Glaube
ı Gedanken das Bewußtſein der Kindſchaft Gottes iſt, als
elches daſſelbe iſt mit dem von der Lebensgemeinſchaft mit
hriſto. Daß jedoch dies nicht ſo zu verſtehen iſt, als ob die
ündenvergebung auch könne vor dem Glauben hergehn, ſagt
r Saz ſelbſt; ſondern nur ſo, daß ſie eben ſo das Ende des
ten Zuſtandes ausſagt wie die Buße, und die Kindſchaft Got-
s eben ſo den Charakter des neuen ausſpricht wie der Glaube. 211
eides nun iſt allerdings eben ſo wie beide Momente der Be-
hrung von der geſammten Thätigkeit Chriſti abhängig, drükkt
er doch unmittelbar und an ſich nur das Verhältniß des
enſchen zu Gott aus. In dem Geſammtleben der Sündhaf-
gkeit hat der Einzelne als Menſch kein anderes Verhältniß zu
ott als vermöge ſeiner Heiligkeit und Gerechtigkeit das Be-
ußtſein der Verſchuldung gegen ihn und der Strafwürdigkeit.
aß dieſes nun aufhören muß, wenn erſt durch und mit dem Glau-
n die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto entſtanden iſt, iſt offenbar [1].
ragt man aber, wie dies geſchieht: ſo iſt freilich am leichteſten
ı ſagen, daß je länger und ununterbrochener wir von Chriſto
etrieben werden, um deſto eher wir die Sünde vergeſſen, weil
ie nicht mehr erſcheint, und kommt die Sünde nicht ins Be-
ußtſein, dann auch nicht die Schuld und Strafwürdigkeit.
llein erſtlich hieße dieſes die Veränderung des Verhältniſſes zu

[1] Vgl. §. 107, 1.

Gott erſt an das Ende der Heiligung ſezen, ſo daß neben derſelben das Bewußtſein der Strafwürdigkeit, mithin auch die Unſeligkeit fortdauern müßte; dann aber wäre auch das Vergeſſen der Schuld kein Bewußtſein der Sündenvergebung; denn dieſe iſt wenngleich nur Aufhebung eines früheren doch ein wirkliches Bewußtſein, in welchem die Erinnerung an die Sünde weſentlich mit enthalten iſt. Sollen alſo Rechtfertigung und Bekehrung gleichzeitig ſein: ſo muß die Sündenvergebung in uns geſezt ſein, während die Sünde und das Bewußtſein derſelben auch noch geſezt iſt. Nur freilich wenn die Beziehung der Sünde auf die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes aufhören ſoll, muß auch ſie und ihr Bewußtſein anders geworden ſein. Iſt nun der, welcher ſich in die Lebensgemeinſchaft Chriſti hat aufnehmen laſſen, in ſofern er nun von dieſem angeeignet iſt, der neue
212 Menſch, und beides ein und daſſelbe Bewußtſein; ſo iſt in dem neuen Menſchen die Sünde nicht mehr thätig, ſondern ſie iſt nur die Nachwirkung oder Rükkwirkung des alten Menſchen. Der neue Menſch alſo eignet ſich die Sünde nicht mehr an, und arbeitet auch gegen ſie als gegen ein fremdes, wodurch alſo das Bewußtſein der Schuld aufgehoben iſt. Die Strafwürdigkeit aber muß theils ſchon hiermit verſchwinden, theils liegt in der Lebensgemeinſchaft Chriſti nicht nur als etwas ungewiſſes künftiges ſondern unmittelbar die Bereitwilligkeit und Berechtigung zur Gemeinſchaft der Leiden Chriſti, womit nun unverträglich iſt, daß er geſellige und noch weniger natürliche Uebel für Strafe achte [1], oder gar noch künftige Strafe fürchte, da er ja auch in die Gemeinſchaft des königlichen Amtes Chriſti aufgenommen iſt. Und ſo wird ihm des Glaubens wegen das Bewußtſein der Sünde zu dem der Sündenvergebung. Was aber das zweite Element betrifft, ſo iſt es nicht möglich, daß Chriſtus in uns lebe, ohne daß auch ſein Verhältniß zu ſeinem Vater ſich in uns geſtalte, wir mithin an ſeiner Sohnſchaft Theil nehmen,

[1] Röm. 8, 28. 35 — 39.

liches die von ihm herrührende Macht iſt Kinder Gottes zu
n; und dieſes ſchließt die Gewährleiſtung der Heiligung in ſich.
enn das Recht der Kindſchaft iſt, zur freien Mitthätigkeit im
ausweſen erzogen zu werden, und das Naturgeſez der Kind-
aft iſt, daß ſich durch den Lebenszuſammenhang auch die
hnlichkeit mit dem Vater in dem Kinde entwikkle. — So
d auch beide Elemente unmöglich von einander zu trennen.
enn eine göttliche Adoption ohne Sündenvergebung wäre nich-
, da die Strafwürdigkeit Furcht erzeugt, und dieſe Knechtſchaft;
d durch Sündenvergebung ohne Adoption wäre kein conſtantes
rhältniß zu Gott geſezt. Beide aber in dieſer Ungetrenntheit
d die gänzliche Umkehrung des Verhältniſſes zu Gott, welche 213
r, ſofern mit dem Ausziehn des alten Menſchen verbunden,
ündenvergebung, ſofern mit dem Anziehn des neuen, Adoption
ßt. Und beide ſind auch ſo gegenſeitig durch einander bedingt,
ß man jedes Element beides als das frühere und als das ſpä-
re anſehen kann. Denn auf der einen Seite ſcheint das Ge-
ht des alten Lebens erſt getilgt ſein zu müſſen, ehe das des
gegengeſezten neuen ſich bilden kann, auf der andern Seite
gt nur in dem neuen das Recht und die Kraft, ſich des alten
entſchlagen. Man kann alſo gleich richtig ſagen, nachdem dem
enſchen die Sünden vergeben ſind, wird er in die Kindſchaft
ottes aufgenommen, und nachdem er in die Kindſchaft Gottes
fgenommen worden, erhält er Vergebung der Sünden.

3. Dieſe Darſtellung der Sache wird zwar nicht leicht dem
ißverſtändniß ausgeſezt ſein, als ob jeder ſich ſelbſt rechtfertige,
dem ſie ja alles auf die Einwirkung Chriſti zurükkführt. Aber
ch, indem ſie die Rechtfertigung ganz aus der Bekehrung ab-
itet, ſcheint ſie auch dieſe eben ſo wie die Bekehrung ganz und
r Chriſto zuzuſchreiben und ſo zwar dem ganz zu entſprechen,
ß die beiden Theile der Wiedergeburt ſich zu einander verhal-
n wie Mittheilung der Vollkommenheit und Mittheilung der
Seligkeit Chriſti, und alſo ganz auf Chriſtum zurükkgeführt wer-

den, welches ſich genau auch ſymboliſch rechtfertigen läßt [1], gleich aber doch ganz abzuweichen von der herrſchenden Art Weiſe, welche bei der Rechtfertigung auf eine göttliche Thä keit zurükkgeht, und beide Sündenvergebung und Adoption
214 eine beſondere Weiſe Gott zuſchreibt [2]. Und dieſelbe Forder liegt auch in unſerer Anlage, ſofern die Rechtfertigung Veränderung des Verhältniſſes zu Gott beſchrieben iſt; w natürlich die Thätigkeit Gott zukommen muß, der Menſch nur im leidentlichen Zuſtand gedacht werden kann. Was das lezte betrifft, ſo haben wir uns ſchon mit der herrſchen Darſtellung dadurch in Verbindung geſezt, daß wir alles hi gehörige nicht etwa ſchon der Selbſtthätigkeit des bekehrten we gleich der durch Chriſtum bedingten und von ihm hervorgelok zugeſchrieben haben, als ob die Rechtfertigung ein Theil der ligung wäre oder aus dieſer hervorginge, ſondern wir haben ganz aus der Einwirkung Chriſti abgeleitet, welche in der leb digen Empfänglichkeit den Glauben bewirkt. Was aber das betrifft, ſo müſſen wir ſehen, wie ſich die Formel eines göttlic Actes der Rechtfertigung zu dem bisherigen verhält. Hier iſt zuerſt dieſes klar, daß wir uns dieſen göttlichen Act keines ges können unabhängig denken von der Wirkſamkeit Chriſti der Bekehrung, als ob eines ohne das andere ſein könnte. D geht eben ſo aus dem bisherigen hervor, indem wir uns Rechtfertigung ſelbſt und die Bekehrung, als durch einander dingt gedacht, wie es auch in den kirchlichen Formeln li welche den Glauben als das aufnehmende Organ für dieſen darſtellen, denn er wäre ja nichts wenn er nicht aufgenom

---

[1] Conf. Belg. XX. p. 183. Necessarium est enim aut omnia q ad salutem nostram requiruntur in Jesu Christo non esse, aut si in sunt omnia, tum eum, qui fide Jesum possidet, totam salutem hab

[2] Und dies iſt, ſofern wir vorausſezen dürfen, daß der Ausdrukk rechtfe gen, wie er hier erklärt iſt, dem Pauliniſchen δικαιῶσαι entſpricht, a bibliſch; dies erhellt am ſchlagendſten aus Röm. 8, 33.

ürde [1]. In der aſketiſchen Proſa und Poeſie wird dieſer Zu-
ammenhang häufig mit Bezug auf die Vertretung Chriſti darge- 215
ellt, als ob Chriſtus denjenigen, in welchem er den Glauben
wirkt, nun Gott anzeige, und ihn zur Ertheilung der Sünden-
ergebung und der Kindſchaft empfehle. Wobei freilich das poe-
ſche ſehr hervorſticht; denn es iſt eine ſtarke Verſinnlichung,
enn wir uns vorſtellen ſollen, daß Chriſtus Gott etwas anzeige.
Beder in dieſer poſitiven noch in jener negativen Formel liegt
ber irgend eine Abhängigkeit eines göttlichen Actes von der
Birkſamkeit Chriſti oder ihrem Reſultat, auch nicht in der mitt-
ren Form eines Bewogenwerdens durch Chriſtum. Denn wir
aben ja auch dieſes ſchon, wann Jeder und wer jedesmal zur
Bekehrung gelange, nicht zu dem Reich der Gnade gerechnet alſo
i die Abhängigkeit von Chriſto geſtellt, ſondern zum Reich der
Nacht und in die von Gott, wie ja eben dieſes das Ziehen des
aters zum Sohne iſt. Zweitens läßt ſich, wenn wir ſoviel es
n kann ohne Verſinnlichung und mit dogmatiſcher Schärfe reden
ollen, hier eben ſo wenig als anderwärts ein zeitlicher in einem
eſtimmten Moment erfolgender und eben ſo wenig ein auf einen
inzelnen gerichteter Act annehmen; ſondern nur eine einzelne
nd zeitliche Wirkung eines göttlichen Actes oder Rathſchluſſes
nn es geben aber nicht einen ſolchen ſelbſt. Das heißt, nur
ofern jede dogmatiſche Behandlung von dem Selbſtbewußtſein
es Einzelnen ausgeht, und ſo auch dieſe von dem der Verän-
erung ſeines Verhältniſſes zu Gott, können wir uns die recht-
ertigende göttliche Thätigkeit in ihrer Beziehung auf den Ein-
elnen denken; und weil Jeder dieſe Veränderung an andere
zu gehörige knüpft, ſo erſcheint jene Beziehung als dieſen gleich- 216

[1] Auch ſymboliſche Formeln ſtellen dieſe Unzertrennlichkeit dar wiewol nicht ſelten in ſchwankenden Ausdrükken, aus denen erſt wenn man ſich die Aufgabe ſtellt ſie auszugleichen das Sachverhältniß klar hervorgeht z. B. Expos. Simpl. XV. p. 42. Itaque iustificationis beneficium non partimur partim gratiae Dei vel Christo partim nobis . . . sed in solidum gratiae Dei in Christo per fidem tribuimus.

zeitig. Nur in ſofern und zu dieſem Behuf iſt eine ſolche Vereinzelung und Verzeitlichung göttlicher Thätigkeit vergönnt, aber ſie darf nicht für etwas an und für ſich gehalten werden, als ob die Rechtfertigung jedes Einzelnen auf einem abgeſonderten göttlichen Rathſchluß beruhte, wenn man ihn auch als von Ewigkeit her gefaßt und an dem beſtimmten Zeitpunkt nur in Wirklichkeit tretend darſtellen wollte [1]. Vielmehr giebt es nur Einen ewigen und allgemeinen Rathſchluß der Rechtfertigung der Menſchen um Chriſti willen. Dieſer Rathſchluß wiederum iſt derſelbe mit dem der Sendung Chriſti, ſonſt müßte dieſe ohne ihren Erfolg in Gott gedacht und beſchloſſen ſein, und dieſer wiederum iſt nur Einer auch mit dem der Schöpfung des menſchlichen Geſchlechts ſofern erſt in Chriſto die menſchliche Natur vollendet iſt. Und wie in Gott denken und wollen, wollen und thun nicht zu trennen ſind: ſo iſt auch alles dieſes nur Ein göttlicher Act zur Umänderung unſers Verhältniſſes zu Gott, deſſen zeitliche Manifeſtation in der Menſchwerdung Chriſti von welcher die geſammte Neuſchöpfung der Menſchen ausgeht, ihren Anfang nimmt. Und von da ab iſt auch die zeitliche Kundgebung dieſes göttlichen Actes eine wahrhaft ſtetige, erſcheint aber uns ihrer Wirkung nach in ſoviel von einander getrennte Punkte gleichſam zerſchlagen, als einzelner Menſchen Vereinigung mit Chriſto geſezt wird. Betrachten wir nun die Rechtfertigung in ihren beiden Elementen, ſo werden wir eben ſo ſagen müſſen, daß einen einzelnen Rathſchluß der Sündenvergebung und der Adoption annehmen hieße Gott unter den Gegenſaz des abſtracten und concreten oder des allgemeinen und einzelnen ſtellen, indem ja der Rathſchluß der Erlöſung nichts anders iſt als das allgemeine in beider Beziehung. Außerdem aber iſt dem Menſchen das
217 Bewußtſein der Schuld und Strafwürdigkeit nur von Gott geordnet in Beziehung auf die Erlöſung, alſo nur als ein überall und für jeden mit dem Eintreten der Erlöſung in ſein Leben

[1] Vgl. Gerhard IV. p. 147.

verſchwindendes, mithin bedarf es für das Aufhören derſelben keines beſonderen göttlichen Rathſchluſſes oder Actes, ſondern nur daß dem Einzelnen das Bewußtſein dieſes Aufhörens entſteht, und wie dies im Zuſammenhang mit der Bekehrung geſchehe, iſt oben dargelegt. Eben ſo in Bezug auf die Adoption liegt in dem göttlichen Rathſchluß der Erlöſung oder der Neuſchöpfung der menſchlichen Natur ſchon dieſes, daß Gott das menſchliche Geſchlecht angenehm iſt in ſeinem Sohn, ſo daß es eines einzelnen Actes der den Einzelnen zu einem Gegenſtand der göttlichen Liebe mache nicht bedarf, ſondern nur in dem Einzelnen muß das Bewußtſein dieſes Verhältniſſes entſtehn, und dies geſchieht wie oben beſchrieben. Daher wir nur Einen allgemeinen göttlichen Rechtfertigungsact in Bezug auf die Erlöſung anzunehmen haben, welcher ſich zeitlicherweiſe allmählig realiſirt. Drittens iſt endlich nicht mit Stillſchweigen zu übergehen, daß ſich in dieſer Auseinanderſezung noch eine Abweichung von der in unſerer Kirche herrſchenden Darſtellung zu verbergen ſcheint. Dieſe lezte nämlich ſieht den göttlichen Rechtfertigungsact für einen declaratoriſchen an, daß nämlich der Bekehrte von Gott für gerecht erklärt wird, und für dieſen zugleich den Gegenſaz zwiſchen unſerer und der römiſchen Kirche bezeichnenden Ausdrukk ſcheint ſich in dieſer Entwikklung gar kein Ort zu ergeben. Die Sache verhält ſich aber ſo. Jener Ausdrukk geht allerdings auf die hier geläugnete Mehrheit göttlicher Rechtfertigungsacte oder Decrete zurükk. Denn bei dem einen allgemeinen würde man ſich nicht leicht das Declaratoriſche abgeſondert denken. Gott hat den Erlöſer geordnet weil durch ihn die Sünde weggenommen und die Menſchen Gottes Kinder werden ſollen; und ſo wie in Gott Gedanke und That eines iſt, und er ſeinen Gedanken durch die 218
That ausſpricht und dieſe ihn durch die Verkündigung fortpflanzt: ſo wäre ein beſonderer Act, wodurch Gott — denn ſo müßten wir es doch faſſen — ſich ſelbſt ſagte was er in einem andern thut, etwas völlig leeres, ſondern dieſe in den Schriften des alten Bundes häufig vorkommende Form iſt nur eine von

den dort einheimiſchen Vermenſchlichungen Gottes. Aber genauer betrachtet mit den einzelnen declaratoriſchen Acten anderes. Dieſer könnte als ſolcher nicht bewirken, daß da wußtſein von dem Miterzeugen der Sünde nicht wieder ent und dann wäre er doch als ſolcher leer, und eben ſo die ; ration der Kindſchaft, welche an und für ſich nicht im G iſt zu verhindern, daß der Menſch ſich einer Theilnahme (Feindſchaft gegen Gott bewußt wird. Er wird alſo nur durch den Zuſammenhang mit der die Bekehrung hervorru Einwirkung Chriſti; führen wir uns dieſe aber auch auf d gemeine göttliche Anordnung zurükk: ſo verſchwindet uns d claratoriſche wieder in dem ſchöpferiſchen. Wohl aber kann mit Recht ſagen, jeder Act der Bekehrung ſei, in ſofern z das Bewußtſein der Sündenvergebung und der Kindſchaft tes mit dem Glauben entſteht, in dem Menſchen ſelbſt ein claration des allgemeinen göttlichen Rathſchluſſes um Chriſt len zu rechtfertigen. Was aber das Verhältniß zur röm Kirche betrifft: ſo iſt es nur ſcheinbar, daß unſer Gegenſaz ſie auf der declaratoriſchen Beſchaffenheit des göttlichen Re tigungsactes liege, und ſie wird ſich wenig einverſtanden e mit der Art, wie dieſe Beſchaffenheit hier geläugnet wird. hier bleibt es doch dabei, daß der Menſch gerechtfertigt ſe bald der Glaube in ihm gewirkt worden [1], ihr Intereſſe d iſt feſtzuſtellen, daß er es erſt werde durch die Werke.

219 4. Was endlich dieſe entſcheidend proteſtantiſche Lel betrifft, daß wir durch den Glauben gerechtfertigt werden heißt, daß die Anwendung jenes allgemein göttlichen Red gungsactes auf den einzelnen Menſchen an die Entſtehu Glaubens geknüpft und durch dieſelbe bedingt ſei: ſo iſt ſi

[1] Conf. Belg. XXIV. p. 185. Fide utique in Christum iustif et quidem priusquam bona opera praestiterimus. — Apol. Co . . . quod fides sit ipsa iustitia, qua coram Deo iusti reputa quia accipit promissionem . . seu quia sentit quod Christus si factus a Deo sapientia iustitia sanctificatio et redemtio.

lich um ſo nothwendiger, wenn man ſich die Rechtfertigung als einen bloß declaratoriſchen Act vorſtellt, weil es ſonſt leicht das Anſehn gewinnen könnte, als werde die Erlöſung dem Menſchen auf eine willkührliche, d. h. bezüglich auf ihn grundloſe Weiſe angeeignet. Allein auch wenn wir das wirkſame und declaratoriſche nicht von einander trennen, iſt doch gleich nothwendig den Punkt zu beſtimmen und die Art, wann und wie die rechtfertigende göttliche Thätigkeit ſich an dem Menſchen vollendet. Hierüber nun ſind die Ausſagen unſeres Sazes dieſe. Zuerſt, da mit der Sündenvergebung und Kindſchaft der Menſch ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens und der göttlichen Liebe iſt, daß er dieſes nicht eher wird, als indem er Chriſtum gläubig ergreift [1]. Darin liegt aber keinesweges, daß er vorher ein Gegenſtand des göttlichen Mißfallens oder Zornes ſei, denn dergleichen giebt es nicht. Sondern der Ausdrukk „überſehen", deſſen man ſich an einer andern Stelle bedient, hat hier ſeinen eigentlichen Gebrauch, indem der Einzelne vorher für Gott gar keine Perſon in dieſer Beziehung iſt, ſondern nur ein Theil der Maſſe, aus welcher erſt durch die Fortwirkung des ſchöpferiſchen Actes, aus dem der Erlöſer hervorging, Perſonen werden [2]. Wol aber iſt, da der Glaube nur aus der Wirkſamkeit Chriſti entſteht, dieſes in unſerm Saz enthalten, daß keine natürliche Beſchaffenheit des Menſchen, nichts was ſich in ihm abgeſehen von der Geſammtreihe der durch Chriſtum vermittelten Gnadenwirkungen geſtaltet, ſein Verhältniß zu Gott ändere und ſeine Rechtfertigung bewirke; mithin daß es hiezu kein Verdienſt irgend einer Art giebt. Woraus zugleich folgt, daß vor der Rechtfertigung alle Menſchen vor Gott gleich ſind unbeſchadet der Ungleichheit der Sünden ſowol als der guten Werke, und dies entſpricht auch gewiß dem Selbſtbe- 220

[1] Atqui extra controversiam est neminem a Deo extra Christum diligi. Calv. Institt. III. II, 32.

[2] Sola gratia redemtos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. August. Enchir. XXIX.

wußtſein eines Jeden, der ſich in der Gemeinſchaft Chriſti findet, wenn er auf ſeinen vorigen Zuſtand in dem ſündlichen Geſammtleben zurükkſieht. Zweitens. Wenn nach dem obigen in der Rechtfertigung die Mittheilung der Seligkeit Chriſti iſt, wie in der Bekehrung die ſeiner Vollkommenheit, und zu dem Glauben nicht noch etwas zukommen muß: ſo iſt der Glaube ſeligmachend, und zwar ſo, daß dieſe Seligkeit durch nichts anderes hinzukommendes vermehrt werden kann, d. h. allein ſeligmachend. Denn durch das, wodurch die Seligkeit vermehrt werden kann, müßte ſie auch entſtehen können. Ja dieſe Seligkeit gehört überhaupt zu dem, was am wenigſten ein Mehr und Minder aufnimmt, ſondern ſich möglichſt gleich bleibt. Denn wie die Vereinigung des göttlichen mit der menſchlichen Natur in Chriſto bei aller Uebung und Fortentwikklung doch dieſelbe blieb: ſo bleibt auch unſere Vereinigung mit Chriſto im Glauben immer dieſelbe. Wogegen drittens auf die hievon gewöhnlichen Formeln, daß der Glaube die causa instrumentalis oder das ὄργανον ληπτικὸν für die
221 Rechtfertigung ſei, unſere Darlegung des Sachverhältniſſes allerdings nicht führt. Und dieſe Formeln ſind auch allerdings vielen Mißverſtändniſſen ausgeſezt, und nicht ſehr geeignet ein Licht über den Gegenſtand zu verbreiten. Denn eine werkzeugliche Urſache gehört gar nicht als ein weſentlicher Beſtandtheil in den Verlauf der ganzen Thätigkeitsreihe, wobei ſie gebraucht wird, ſondern wenn ſie das ihrige gethan, wird ſie bei Seite gelegt, der Glaube aber muß immer bleiben. Ein aufnehmendes Organ auf der andern Seite gehört zu der natürlichen Conſtitution, und aus dieſer Formel kann ſich alſo ein Schein bilden, als ob der Glaube etwas wäre, was Jeder zu der Wirkſamkeit der göttlichen Gnade ſchon hinzubringen müſſe, da wir doch nichts als unſere lebendige Empfänglichkeit mitbringen, welche ja das wahre aufnehmende Organ iſt; und vielleicht iſt es dieſe Formel, welche manche Theologen verleitet hat den Saz aufzuſtellen, daß der Glaube unſer eignes Werk ſein müſſe, und erſt wenn dieſes vollbracht ſei, könnten die Wirkungen der göttlichen Gnade beginnen.

Zweites Lehrſtükk.

Von der Heiligung.

§. 110. In der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto werden die natürlichen Kräfte der Wiedergebornen ihm zum Gebrauch angeeignet, woraus ſich ein ſeiner Vollkommenheit und Seligkeit verwandtes Leben bildet, welches der Stand der Heiligung heißt.

1. Die Beibehaltung des Ausdrukks Heiligung rechtfertigt ſeine Schriftmäßigkeit hinlänglich; allein da er von dem ziemlich unbeſtimmten und durch auseinandergehende Erklärungen und Gebrauchsweiſen noch verwikkelter gewordenen Begriff des Heiligen abhängt, bedarf er für den dogmatiſchen Gebrauch noch ei- 222
ner Erklärung. Das nächſte ſprachgeſchichtliche Moment, was dabei in Anſchlag kommt, iſt der altteſtamentliche Gebrauch des Wortes von alle dem, was aus dem gemeinen Verkehr des Lebens abgeſondert nur einem auf Gott ſich beziehenden Gebrauch geweiht iſt. Dieſe Beziehung auf Gott aber iſt ohne Unterſchied in jeder Thätigkeit, welche aus einem von Chriſto ausgehenden Impuls erfolgt, weil das abſolut kräftige Gottesbewußtſein Chriſti ſie hervorbringt, und ſchließt von ſelbſt die Abſonderung von der Mitthätigkeit in dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit in ſich. Und da der menſchlichen Natur die Gemeinſchaft etwas weſentliches iſt, ſo liegt ſchon hierin die Vorausſezung einer wirkſamen Tendenz zu einem neuen Geſammtleben, ſo wie auch durch den angeführten altteſtamentlichen Gebrauch der Ausdrukk mit der prieſterlichen Würde aller Chriſten zuſammenhängt und das neue Geſammtleben als einen geiſtigen Tempel darſtellt: ſo daß der Stand der Heiligung auch als der Dienſt in dieſem Tempel betrachtet werden kann. Bei dieſem Zuſammenhang mit den eigenthümlich chriſtlichen Ideen erſcheint die Beibehaltung des Ausdrukks auch in der dogmatiſchen Sprache um ſo wünſchenswerther, als man an ſeiner Stelle nur zu leicht nach ſol-

chen Ausdrükken greifen könnte, welche das eigenthümlich liche in dem Geiſt des neuen Lebens eher in Schatten und es erſchweren würden, die chriſtliche Lebensentwikklun der allmähligen Vollkommenheit auf dem bloß natürlichen zu unterſcheiden. — Das zweite Moment iſt der Zuſamme des Ausdrukks mit der Heiligkeit als göttlicher Eigenſchaf wir denn natürlich bei der oben [1] davon gegebenen Erkl ſtehen bleiben. Es leuchtet aber ein, daß der Wiedergeborne die hier näher zu entwikkelnde Lebensweiſe auch in Ander
223 Gewiſſen entwikkelt, in dem Maaß als alle ſeine Thätigkeite von dem, was in dem Geſammtleben der Sündhaftigke ſchieht, entfernen. — In beider Beziehung aber könner den Zuſtand nicht Heiligkeit nennen, welches ſoviel wäre al lig ſein, ſondern Heiligung, wie heilig werden, ſich he welches wir als Trachten nach Heiligkeit durch den Au Heiligung bezeichnen. Wäre jenes die Meinung, ſo wäre i Wiedergeburt ſchon eine völlige Verwandlung zu Stande g men, ſo daß jeder Zuſammenhang mit dem ſündigen Geſan ben ganz aufgehoben wäre, und im Augenblikk das ganze § von dem eben Chriſti vollkommen durchdrungen und in Gewalt ſein müßte. Alsdann aber wäre dieſe Umwan ganz ein Theil der Wiedergeburt, und es wäre über das, ſich aus ihr entwikkelt, gar keine Lehre aufzuſtellen.

Iſt nun alſo die Heiligung als ein Fortſchreiten zu verſ ſo daß von dem Wendepunkt der Wiedergeburt an der G der Zeiterfüllung ſich immer weiter von dem, was jenem W punkt voranging, entfernt, und der reinen Angemeſſenheit zu von Chriſto ausgehenden Impuls alſo auch der Ununterſchei keit von Chriſto ſich immer mehr nähert: ſo werden auch die beiden Geſichtspunkte ſein, aus denen der Stand der gung zu betrachten iſt.

---

[1] Vgl. §. 83.

2. Wenn wir alſo zuerſt den Zuſtand des in der Heiligung begriffenen vergleichen mit dem was der Wiedergeburt voranging: ſo wird es vorzüglich nicht auf den Unterſchied von den Momenten ankommen, in welchen ſich die Herrſchaft der Sündhaftigkeit manifeſtirte, ſondern vielmehr von denen welche ſchon der vorbereitenden Gnade angehörten. Dieſe vorbereitenden Wirkungen dürfen wir nicht etwa nur auf Annäherungen an die Buße und den Glauben in Gedanken und Gefühlserregungen beſchränken, ſondern ſie werden ſich auch in Handlungen zeigen, da es gegen die 224
Natur wäre daß lebhafte Gedanken und ſtarke Gemüthserregungen nicht ſollten einen freilich nach dem Grad der Verwandſchaft ſtärkeren oder ſchwächeren Einfluß auf gleichzeitige Handlungen äußern. Ja es iſt möglich, daß ſogar bei öfterer Wiederkehr gleichartiger Einwirkungen die thätigen Reſultate derſelben durch die Wiederholung erleichtert werden und ſich zu Gewohnheiten bilden. Aber in jedem einzelnen Fall kommt der Impuls zu ſolcher Abänderung der Handlungen nur von außen, und bleibt ſo lange wirkſam als die momentane Erregung noch fortſchwingt, ohne daß er im Stande wäre ſich von innen her zu reproduciren, wie man das auch ſonſt häufig findet, daß Einem hernach fremd erſcheint, was er in Folge einer aufgedrungenen Richtung gethan. Solche Handlungen gehören alſo nicht dem eignen Leben des Handelnden, ſondern einem fremden Leben welches ſich in ihm kräftig erweiſet. Handlungen alſo, welche denen die dem Stande der Heiligung angehören ähnlich ſind aber nicht in der Wiedergeburt ihrer Urheber gegründet, ſind eigentlich Handlungen des chriſtlichen Geſammtlebens welches eine Gewalt über die Einzelnen ausübt. Derſelbe Fall iſt auch mit den Gewohnheiten, die ſich auf dieſelbe Weiſe bilden, wie dies aus dem Beiſpiel, deſſen ſich die Schrift bedient von dem Verhältniß der Fremdlinge zu den eingebornen Bürgern eines Volks [1], am beſten zu erſehen iſt. Denn die lezteren bilden unter ſich Recht und Sitte

[1] Epheſ. 2, 19.

aus innerer Kraft des ihnen gemeinſam einwohnenden eigenthümlichen Geiſtes, und ſind indem ſie ſo handeln ganz in ihrer Natur. Die Fremdlinge hingegen haben an der Bildung beider keinen Theil, weil ſie die ſo bildende Kraft nicht in ſich tragen, aber ſie gewöhnen ſich in die Sitte hinein und handeln ihr gemäß vielfältig auch da, wo es nicht von ihnen gefordert wird; kommen ſie aber in die Heimath zurükk, wo dieſe Einflüſſe eines fremden Gemeinweſens aufhören, ſo entwöhnen ſie ſich auch von dem angenommenen mit der größten Leichtigkeit. Es iſt alſo nicht ſowol die Geſtalt und noch weniger der numeriſche Werth einzelner Handlungen oder ganzer Reihen, welcher den Stand der Heiligung von dem Zuſtand vor der Wiedergeburt unterſcheidet; ſondern dieſes, daß in derſelben das Nichtmehrſeinwollen in dem die Sündewiedererzeugenden Geſammtleben eine abſtoßende Kraft geworden iſt, welche in der Form einer weſentlichen Lebensverrichtung ſtetig fortwirkt, welche aber ſelbſt wieder nur ein Ausfluß iſt von dem ſich der aufnehmenden Einwirkung Chriſti hingegeben haben, welches nun in dem ganzen Syſtem der Selbſtthätigkeit ſich zu einem ſtetigen von Chriſto beſtimmt ſein wollen befeſtiget hat. — Und dieſes bleibt auch der einzige haltbare Unterſchied, wenn wir umgekehrt eben ſo von dem neuen Leben auf das alte zurükkſehen. Nämlich da ſelbige Kräftigkeit des Gottesbewußtſeins nicht urſprünglich iſt, ſondern dieſe geiſtige Mittheilung uns erſt zu Theil wird, wenn die Sünde ſich ſchon als eine Macht entwikkelt hat, und das zeitlich entwikkelte auch nur auf zeitliche Weiſe durch entgegengeſeztes gehoben werden kann: ſo wird nicht nur die Annäherung an jenes Ziel dadurch aufgehalten, daß auch der ſchon zur Gewohnheit gewordnen und alſo leicht und oft wieder angeregten Sünde durch jene abſtoßende Kraft muß entgegengearbeitet werden; ſondern da die Sündhaftigkeit eines jeden auch vor ihm und außer ihm begründet iſt, ſo kann die Sünde ſelbſt in keinem vollkommen ausgetilgt werden, ſondern bleibt immer nur im Verſchwinden begriffen. So weit ſie nun noch nicht verſchwunden iſt, wird ſie auch noch kön-

nen zum Vorſchein kommen; und ſo wird es daher in dem Stande der Heiligung Handlungen geben, welche ſogar ſolchen 226
vor der Wiedergeburt gewöhnlichen ähnlich ſind, in welchen die Gewalt des ſündlichen Geſammtlebens das hervortretende iſt, und die Spuren der vorbereitenden Gnade ſich innerlich verbergen. Ja noch mehr, wenn auf dieſe Weiſe das Wachsthum in der Heiligung nicht ohne ſolchen Kampf vor ſich geht zwiſchen dem neuen und dem alten Menſchen: ſo wird ſogar dieſer Kampf in ſeinem ganzen Verlauf nicht einmal ein gleichmäßig fortſchreitendes Zunehmen der Macht des einen und Abnehmen der Macht des andern darſtellen. Denn durch die Einwirkungen des uns umgebenden ſündlichen Geſammtlebens wird die eigne Sündhaftigkeit eines jeden immer aufs neue aufgeregt: ſo daß, wenn auch die leztere an und für ſich möchte ſtetig beſchränkt werden durch das Wachsthum des neuen Menſchen, ſo kann dies doch nicht auf dieſelbe Weiſe behauptet werden von den Verſtärkungen, welche ſie von außen erhält. Wenigſtens könnte es bei dem bunten Wechſel auf dieſem Gebiet, indem auf die unregelmäßigſte und unvorhergeſehene Weiſe das einzelne Leben bald ſtärker bald ſchwächer von dem ſündlichen Geſammtleben ergriffen wird, nur durch ein beſonderes Wunder nicht aus dem natürlichen Gang der göttlichen Gnade in dem Menſchen erklärt werden, wenn nicht in jenem Kampf auch einzelne Momente einträten, in denen die Macht der Sünde ſtärker hervortritt, als in früheren. Auch nach der Wiedergeburt alſo zeigt ſich ein mannichfaltiger Wechſel von Zuſtänden und mit demſelben die Reue, und zwar nicht immer nur kleine über geringfügiges. Dieſe Reue iſt aber doch durch das feſtſtehende innere Nichtmehrſeinwollen in der Gewalt der Sünde von jeder früheren unterſchieden und nur als verſchwindend geſezt, eben wie die, welche ſo lange noch bei dem Gehorſam gegen die von Chriſto ausgehenden Impulſe einiger Widerſtand ſtatt findet, auch alle Handlungen, welche als Früchte dieſes Gehorſams erſcheinen, aber 227
auch die Spuren des Widerſtandes zeigen, begleitet. Und wenn

auch wegen jener zwiſchen eintretenden Zeugniſſe vom Nochvorhandenſein der Sünden einzelne Augenblikke im Vergleich mit andern als Rükkſchritte erſcheinen können: ſo beſteht doch ein feſtes Bewußtſein darüber, daß je größer die Reihe ſolcher Schwankungen iſt die man zuſammenſchaut, um deſto größer auch alles ineinander gerechnet die Fortſchritte ſeien; und daß die Gewißheit des Glaubens als Verſtändniß des Zuſammenhangs mit Chriſto und als Wohlgefallen an demſelben eben ſo immer im Zunehmen ſei, daß in den Chriſto angeeigneten Kräften die Sünde nicht kann irgendwann neuen Beſiz ergreifen, während ſie aus dem alten vertrieben wird. Hiedurch vorzüglich, daß die Sünde keinen neuen Boden gewinnen kann, unterſcheidet ſich von dieſer Seite der Stand der Heiligung am beſtimmteſten von allem früheren.'

3. Betrachten wir nun von der andern Seite, wie dieſer Zuſtand ſich der Gleichheit mit Chriſto nähert: ſo haben wir eine Grenze, die uns nicht zu überſchreiten gegeben iſt, ſchon oben gezogen. Nämlich daß von Anfang ſeiner Menſchwerdung an Chriſtus ſich auf alle Weiſe naturgemäß aber ſtetig und ununterbrochen in der organiſchen Vereinigung mit dem ihn beſeelenden Princip zum Dienſt deſſelben entwikkelte; keinem Andern aber, der ſeine Perſönlichkeit aus dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit mitbringt, eine ſolche vergönnt iſt. Ja dieſer Unterſchied von Chriſto muß genau betrachtet in jedem Moment geſezt ſein, und nach Maaßgabe der Klarheit des Selbſtbewußtſeins in Beziehung auf das göttliche oder der Erleuchtung auch zum wirklichen Bewußtſein kommen. Denn überall wo noch Unvollkommenheit iſt, ſolche nämlich, die nicht lediglich die Form der zeitlichen Entwikklung ausdrükkt, ſondern auch in Bezug auf das Verhältniß der That zum Impuls dieſen Namen verdient, da
228 wird auch eine Erinnerung begründet ſein an das alte Leben mithin eine reale Vergegenwärtigung deſſelben, folglich auch in den Momenten, welche ſchon an und für ſich eine Fortſchreitung in der Aehnlichkeit mit Chriſto enthalten, doch ein Bewußtſein

der Sünde. Dieſes hindert aber nicht, daß nicht auch in jedem Moment des Standes der Heiligung der Zuſammenhang mit Chriſto wirkſam ſei, und alſo das Leben in jedem Moment die ihm in unſerm Saz beigelegte Bezeichnung verdiene. Dies liegt ſchon in der eben aufgeſtellten Analogie, daß die Wiedergeburt anzuſehen ſei wie der göttliche Vereinigungsact mit der menſchlichen Natur, und die Heiligung wie der Zuſtand jener Vereinigung. Denn wie jener Vereinigungsact nichts geweſen wäre als ein erfolgloſer Schein, wenn er nicht einen beharrlichen Zuſtand lebendigen Vereintſeins hervorgebracht hätte, in welchem beides nicht mehr zu trennen war, ſondern die menſchliche Natur ſich in allen ihren Verrichtungen als ein Werkzeug jener göttlichen Kraft bewies: ſo wäre auch die von der göttlichen Kraft in Chriſto ausgehende den Einzelnen mit ihm vereinigende Thätigkeit in der Wiedergeburt nichts, und von flüchtigſt vorübergehenden Regungen nicht zu unterſcheiden, gewiß aber nichts weniger als das Ende eines alten und der Anfang eines neuen Lebens, wenn nicht jener Act ſich in jedem Moment zeitlich wirkſam erwieſe, ſo daß jeder Moment als eine Wiederholung deſſelben, als ein neues von der aufnehmenden Thätigkeit Chriſti Ergriffenwerden anzuſehen iſt, und alſo ein neues Nicht für ſich ſondern in der Gemeinſchaft mit Chriſto ſein wollen in ſich ſchließt. In beiden zuſammen aber iſt die unſündliche Vollkommenheit, alſo auch für das in ſich zurükkgehende Selbſtbewußtſein die Seligkeit Chriſti mitgeſezt. Wollen wir uns nun auch hier die Grenzen der Gleichheit und Ungleichheit klar machen: ſo werden wir in dem, was zu dieſer werdenden Angemeſſenheit unſerer Lebensmomente zu den von Chriſto ausgehenden Impulſen gehört, unterſcheiden 229
müſſen ein ſich gleich bleibendes Element und ein wechſelndes. Sofern ein jeder Moment als eine Erneuerung der Wiedergeburt angeſehen werden kann, iſt auch jeder dem andern gleich, und in jedem eine Theilnahme an der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti. Denn es giebt kein Aufgenommenſein in die Lebensgemeinſchaft mit ihm ohne dieſes. Dies immer ſich gleichbleibende

nun iſt auf der einen Seite das ſich immer erneuernde Wo des Reiches Gottes, wie es in Chriſto allen einzelnen Handl gen und Willensacten zum Grunde lag, auf der andern eben das Bewußtſein von der Vereinigung des göttlichen Weſens der menſchlichen Natur durch Chriſtum, wie es auch in Ch daſſelbe war in allen Beſtimmtheiten ſeines Selbſtbewußtſ Dieſes nun iſt eben ſo Theilnahme an der Seligkeit, da die S bindung mit dem höchſten Weſen die ſchlechthinige Befriedig iſt, als jenes Theilnahme an unſündlicher Vollkommenheit, da Reich Gottes die Sünde außer ſich hat, in ſich aber die K tigkeit alles Guten. Alles andere aber, was und ſofern es Einzelnes heraustritt in dem Leben des Wiedergebornen, l innerhalb der ſchon vorgezeichneten Grenzen, ſo daß nicht die einzelnen Handlungen in ihrer Ausführung mehr oder w ger Sünde darbieten, ſondern auch von den einzelnen Zwek griffen gilt daſſelbe. Dem entſprechend iſt denn auch das w liche einzelne Selbſtbewußtſein in manchen Momenten Leidwe welches aber durch das zugleich geſezte ſich gleichbleibende ſchwichtiget wird, in andern iſt es Freude, die aber eben dan in Demuth übergeht, weil ſie nur durch daſſelbe gerechtfe werden kann, wodurch das naheliegende Leidweſen beſchw tigt wird.

Was daher noch als einzelne Lehre über den Stand Heiligung aufzuſtellen iſt, kann ſich nur auf dieſen Gegenſaz ziehen zwiſchen dem Element, welches dem Ausgangspunkt a dem welches dem Zielpunkt angehört.

230 Erſter Lehrſaz. Von den Sünden der Wieder-gebornen.

§. 111. Die Sünden derer im Stande der Heiligu bringen ihre Vergebung immer ſchon mit ſich, und vermög nicht die göttliche Gnade der Wiedergeburt aufzuheben, wi ſie ſchon immer bekämpft werden.

1. Nehmen wir die beiden eben aufgeſtellten Säze zuſammen, daß ſich in dem Zuſtand der Heiligung keine neue Sünden entwikkeln, und daß in allen Momenten, alſo auch in allen Handlungen und Werken, auch den beſten und Chriſto ähnlichſten, noch etwas dem früheren Zuſtande angehöriges mithin ſündliches iſt [1]: ſo erhellt ſchon hieraus, daß es in dem Stande der Heiligung keine Sünden geben kann, welche die Wiedergeburt rükkgängig machen könnten. Denn da nothwendig auch in allen ſündlichen Handlungen ein Widerſtand des neuen Menſchen wenn auch nicht ein durchdringender und zureichender enthalten iſt: ſo bezeigt ſich ja in dieſen Handlungen eben ſowol als in denen, in welchen ein auch nicht zureichender Widerſtand des alten Menſchen vorkommt, der neue Menſch thätig, und kann alſo nicht, indem er thätig iſt, erſtorben ſein. Nun hat freilich niemand geglaubt, daß durch Momente der lezten Art der Stand der Gnade könne verloren gehen, ſondern nur durch die der erſten Art; es findet aber zwiſchen beiden kein beſtimmter Gegenſaz ſtatt, ſondern nur ein Unterſchied des mehr und minder, in welchem daher 231
ein Punkt, mit dem die verderbliche Wirkung begönne, nicht fixirt werden kann. Vielmehr wenn wir einen ſolchen Gegenſaz aufſtellen, und die eine Handlung eine Sünde nennen die andere aber ein gutes Werk: ſo iſt dies immer nur eine Benennung vom überwiegenden Theil. Die Differenz kann zwar in einzelnen Fällen faſt unendlich zu ſein ſcheinen; allein wenn doch die Sünde ſoll die That eines Wiedergebornen ſein, ſo muß ſie doch eine andere ſein, als die noch ſo ähnlich ſcheinende eines Andern. Sie iſt es aber nur vermöge desjenigen Elementes, welches in ihr und in den guten Werken des Wiedergebornen das gleiche iſt. Daher ſich auch Jedem, der ſich und Andere beobachtet, Ue-

[1] Expos. Simpl. XVI. p. 47. Sunt multa praeterea indigna Deo, et imperfecta plurima inveniuntur in operibus etiam sanctorum. — Conf. Belg. XXIV. p. 185. Nullum enim opus facere possumus, quod non est carnis vitio pollutum.

bergänge und Annäherungen zwiſchen beiden darbieten, und Fälle von der Art, wo wir ſagen müſſen, daß die Handlung durch Zwiſcheneintreten von Umſtänden, welche ein Uebergewicht auf die eine oder die andere Seite legen, bald ein gutes Werk geworden iſt, da ſie auf dem Wege war eine Sünde zu werden, bald umgekehrt eine Sünde ſtatt eines guten Werkes; und unmöglich kann ja dann in dem einen Fall der Stand der Gnade verloren gehen, in dem andern aber nicht. Die Grenze, die wir hier geſtekkt, daß in dem Stande der Heiligung keine neue Sünde ſich erzeugen könne, erſcheint freilich unbeſtimmt. Keine Handlung iſt mit einer früheren ganz identiſch; inſofern aber nicht jede Sünde eine neue iſt, hängt doch, ob man eine Handlung für eine ſolche erklärt oder nicht, von der ziemlich willkührlichen Beſtimmung ab, in welchem Grade man ſie mit früheren verwandt oder gleichartig hält, und freilich kann ſtreng genommen nur das eigne Bewußtſein eines Jeden hierüber urtheilen. Nur ſoviel läßt ſich im allgemeinen ſagen. Nehmen wir die Wiedergeburt in dem Sinn wie hier erklärt worden iſt, und denken uns, erſt nachher entwikkle ſich eine Function der Sinnlichkeit, die bis
232 dahin gänzlich geruht, oder es bilden ſich ſo ganz neue Verhältniſſe, daß ſie gar keine Anklänge in dem finden, worin bisher die Sünde noch einen Ort hatte: ſo wird Jeder geſtehen müſſen, es ſei unmöglich zu denken, daß jene Function oder dieſe Verhältniſſe ſich ſündlich entwikkeln ſollten. Und eben ſo denken wir uns daß in einem Einzelnen irgend eine Function oder ein Verhältniß, ſei es nun durch ſeine perſönliche Eigenthümlichkeit oder durch den Einfluß der Zucht und Sitte, ſchon vor ſeiner Wiedergeburt immer ſo rein gehalten worden ſei, daß keine Sünde von da ausgegangen: ſo wird es auch nicht gedacht werden können, daß nach ſeiner Wiedergeburt von hier aus die Sünde ſich einſchleiche. Und hieraus ſchon ergiebt ſich deutlich genug, daß wir in jedem Fall, der einen ſolchen Schein darbietet, doch immer werden ſagen müſſen, entweder die Sünde ſei nicht neu ſondern ſei doch ſchon aus den früheren Zeiten her und nur wieder auf-

geregt, oder die Wiedergeburt ſei keine richtige und wahrhafte geweſen, weil die Sündhaftigkeit noch neues erzeugen konnte. — Auch noch von einer andern Seite angeſehn müſſen wir das Gegentheil unſeres Sazes verwerfen, weil nämlich die Behauptung, durch eine Handlung eines Wiedergeborenen könne ihm die Gnade der Wiedergeburt verloren gehen, wenn doch der Wiedergeborene der neue Menſch iſt, in dem genaueſten Zuſammenhange ſteht mit der früher ſchon beſeitigten, daß der erſte Menſch konnte durch eine Handlung die Eigenſchaften verlieren, die er noch hatte als er handelte. Denn wollte man ſagen die Meinung ſei nicht, daß die Gnade verloren gehe durch ein Handeln des neuen Menſchen, ſondern nur durch ein Nichthandeln deſſelben: ſo wird dadurch die Vorausſezung wieder aufgehoben, daß die Wiedergeburt der Anfang des Lebens Chriſti in uns ſei, welches ja nothwendig ein Handeln iſt. Und es zeigt ſich hier wie dort, daß wie man auch eine ſo zerſtörende Handlung denken möchte, die Gnade der Wiedergeburt doch allemal ſchon vorher müßte verloren gegangen 233
ſein. Ja es bietet ſich noch eine andere Analogie dar, wenn man dem Begriff der Wiedergeburt treu bleibt. Denn es müßte dann auch durch die Mitwirkung des von Chriſto ausgehenden Impulſes der Menſch ſich von der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto losſagen, wie in dem Fall des böſen Geiſtes dieſer durch die Kräfte die ihn zum Gottverwandteſten machten ſich müßte von dieſer Verwandſchaft losgeriſſen haben, mithin folgt auch hier, was wir dort gefolgert haben. — Endlich auch wenn wir auf die Aufgabe zurükkgehen den Zuſtand der Heiligung beſtimmt zu ſondern von dem Zuſtand in dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit aber unter den Einwirkungen der vorbereitenden Gnade, mag ſie nun gelöſt ſein oder nicht, ſo liegt ſchon in der Aufgabe allemal die Forderung, eine göttliche Gnadenwirkung auf den Menſchen zu unterſcheiden von einer ſolchen in dem Menſchen und durch den Menſchen. Soll nun leztere nicht eine bloß momentane ſich wieder zurükkziehende d. h. eine bloße Eingebung ſein: ſo folgt daraus von ſelbſt die Stätigkeit. Denn denkt man ſich auch dieſe

Gnadenwirkung wieder aufhörend: ſo iſt ihre Währung, mag ſi
nun lang oder kurz geweſen ſein, immer nur eine Eingebung ge
weſen. Es bleibt daher für das Gegentheil unſeres Sazes nu
die Wahl übrig zwiſchen einer durch eigne That bewirkten Aen
derung der Natur oder zwiſchen einem freiwilligen Sichzurükk
ziehen der göttlichen Gnade vor der entſcheidenden Handlung
eben wie anderwärts vor dem Fall ein Sichzurükkziehen eine
außerordentlichen zurükkhaltenden göttlichen Gnadenbeiſtandes an
genommen wird. Es ſcheint daher auch unmöglich, daß di
entgegengeſezte Lehrweiſe aus dem Selbſtbewußtſein des ſich de
göttlichen Gnade Bewußten kann hervorgegangen ſein und ſi
begriffen werden. Denn wenn wir auch zugegeben haben, daß
ein Moment der Wiedergeburt ſich im wahrnehmbaren Selbſtbe-
231 wußtſein nicht beſtimmt abſezt, mithin auch die Gewißheit eine
dem früheren Zuſtand entgegengeſezten Lebensform nicht ſogleich
eintritt: ſo mußten wir doch zugleich annehmen, daß die Aeuße
rungen des neuen Lebens auch erfahrungsmäßig immer ſtätige
werden, und hiedurch auch die Zuverſicht zur Fortdauer dieſe
Lebensvereinigung mit Chriſto mehr und mehr ins wahrnehm
bare Selbſtbewußtſein treten muß, da ohnerachtet aller Schwan
kungen doch eine zunehmende Gewalt des Lebens Chriſti übe
das Fleiſch den Stand der Heiligung unterſcheidet. Dieſe ſach
gemäße der Wiedergeburt natürliche Zuverſicht läßt ſich nur durch
dieſen Theil unſeres Sazes und nicht durch das Gegentheil in
Gedanken ausdrükken.

2. Wir können alſo den entgegengeſezten Formeln, daß de
Glaube wieder könne verloren gehen [1], daß die Rechtfertigung

[1] Epit. artic. IV. Credimus . . cum dicitur renatos bene operar
libero et spontaneo spiritu, id non ita accipiendum esse, quod . . ni-
hilominus tamen fidem retineat (scil. homo renatus) etiamsi in pec-
catis ex proposito perseveret. — Ibid. reprobamus dogma illud
quod fides in Christum non amittatur . . etiamsi (homo) sciens vo-
lensque peccet.

dnne verloren gehen und die Gnade könne verloren gehen [1], wenn ſie gleich angeſehene Lehrer für ſich haben und in einige 235
ſymboliſche Schriften eingegangen ſind, um ſo weniger beiſtimmen, als auch andere ſymboliſche Stellen ſich theils gradezu theils mittelbar für unſern Saz erklären, und dieſelbe Zuverſicht deutlich ausſprechen [2]. — Wenn wir dieſe entgegengeſezten

[1] Necesse est autem discernere peccata quae in renatis in hac vita manent ab illis peccatis, propter quae amittuntur gratia et fides . . . est igitur actuale mortale in labente post reconciliationem actio interior vel exterior pugnans cum lege Dei facta contra conscientiam — nec potest stare cum malo proposito contra conscientiam fides. Melanchth. loc. p. 124 u. 276. — Augsb. Bek. XII. . . daß diejenigen, ſo nach der Taufe geſündigt haben, zu aller Zeit, ſo ſie bekehrt werden, Vergebung der Sünde erlangen mögen. . . Hie werden verworfen die, ſo lehren, daß diejenigen, ſo einſt ſind fromm worden, nicht wieder fallen mögen. — Declar. Thorun. XI. p. 421. Quasi statuamus semel iustificatos Dei gratiam eiusve certitudinem . . . non posse amittere quamvis in peccatis pro lubitu volutentur. Cum contra potius doceamus, ipsos etiam renatos quoties in peccata contra conscientiam recidunt, in iisque aliquamdiu perseverant, nec fidem vivam nec Dei gratiam iustificantem nedum eius certitudinem . . pro illo tempore retinere etc. — Reinh. Dogm. §. 127. weiß den Hauptſaz: ipsum tamen iustificationis decretum in Deo mutabile non est mit dem (ibid. 2.) zu vereinigen, daß der Menſch mehr als einmal in ſeinem Leben gerechtfertigt werden könne. Denn ſo oft er nach einer vorhergegangenen moraliſchen Verſchlimmerung den wahren Glauben wieder empfängt: ſo muß auch das in Gott ſich auf dieſen Glauben beziehende decretum iustificans wieder Statt finden. Vgl. §. 128. . . iustificatio . . neglecta fide iterum potest amitti.

[2] Expos. Simpl. XVI. p. 44. Eadem (fides) retinet nos in officio. — Conf. Gall. XXI. p. 118. . . credimus fidem electis dari, ut non semel tantum in rectam viam introducantur, quin potius ut in ea ad extremum usque pergant. — Sol. Decl. p. 802. Deus proposuit se iustificatos eiiam in multiplici et varia ipsorum infirmitate . . defensurum . . . et si lapsi fuerint, manum suppositurum ut ad vitam conserventur. — Hieher gehört auch Auguſtins ego autem id esse dico peccatum ad mortem, fidem quae per dilectionem operatur deserere usque ad mortem. De corr. et gr. 35.

Aeußerungen mit einander vergleichen: ſo ſcheint folgendes hervorzugehen. Erſtlich der Begriff des Fallens und der Gefallenen, und die Einmiſchung der Taufe zeigt, daß die der unſrigen entgegengeſezte Formel ſich an alte kirchliche Entſcheidungen an-
236 ſchließt, die ſich einer ausſchließungsluſtigen Strenge mit gutem Recht widerſezen. Allein die Abfallenden den chriſtlichen Glauben äußerlich verläugnenden und die Kirche verlaſſenden hatten keineswegs den Glauben deshalb innerlich verloren, ſondern verläugneten nur äußerlich aus Furcht, d. h. ſie waren nur noch unvollkommen in der Tapferkeit; und die Getauften waren damals eben ſo wenig als jezt alle wiedergeboren, und die alſo das Chriſtenthum verließen, um ſich etwa wieder einer größeren ſinnlichen Freiheit zu erfreuen, die waren noch nicht vollkommen ergriffen, und hatten den rechten Glauben und die Rechtfertigung noch nicht. Zweitens. Sobald derſelbe Begriff auf unſre Verhältniſſe angewendet wird in demſelben Sinn, daß der Verluſt des Glaubens oder der Rechtfertigung damit verbunden ſein ſoll: ſo wird auch die Frage, was für eine Art von Sünde dieſen Verluſt bewirke, ſehr verſchieden beantwortet. Denn mit Wiſſen und Willen ſündigen, vorſäzlich ſündigen und in der vorſäzlichen Sünde beharren ſind ſehr verſchiedene Beſtimmungen [1]. Halten wir uns nun an die beiden Extreme, ſo gehört das eine in den Wechſel der mehr oder weniger bei jedem im Stande der Heiligung vorkommt, da auch die Unvollkommenheit der guten Werke oft genug mit Wiſſen und Willen ſtatt findet; das andere aber, wenn wir die vorſäzliche Beharrlichkeit verſtehen von einem wiſſentlichen gänzlichen Widerſtand, gehört eben ſo offenbar unter die Fälle, wo die Wiedergeburt nur eine ſcheinbare geweſen iſt. Drittens iſt wol nicht zu bezweifeln, daß wenn die Lehre von der Unverlierbarkeit der rechtfertigenden göttlichen Gnade, oder — wie richtiger geſagt würde — von der vollkommnen Zuverläßigkeit derſelben nicht herrſchende Kirchenlehre geworden iſt,

[1] Vgl. oben §. 74.

dies nur in der Controverse mit der römischen Kirche und in der Polemik gegen die fanatischen Sekten seinen Grund hat; wie je- 237
der dogmatische Saz, der sich nicht als Analyse des christlichen Selbstbewußtseins geltend machen kann, gewiß entweder speculativ oder nur auf eine solche äußerliche Weise begründet ist. Dies ist auch deutlich genug daraus, daß der Fall des vorsäzlich in der Sünde beharrens mit hineingezogen ist. Das fanatische Zerrbild dieser Lehre, welches sich auf eine innere Gewißheit des Gefühls allein beruft, und nun den Saz mit der Umkehrung bereichert, was der Wiedergeborene thue sei recht oder wenigstens läßlich, liegt zu Tage, wird aber in der Formel, wie sie hier aufgestellt ist, keinen Vorschub finden. Eben so ist auch den Folgen, welche die römische Kirche aus der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben herleiten will, hinreichend vorgebeugt, indem vorausgesezt wird, daß der Wiedergeborne beständig gegen die Sünde kämpft. Was aber den leichtsinnigen Mißbrauch betrifft: so findet er eben soviel Vorschub darin, daß einer sich doch immer wieder bekehren kann, wenn er aus der Gnade gefallen ist, als darin, daß die Sünden, die bei einem Wiedergebornen möglich sind, ihn des Gnadenstandes nicht verlustig machen. Nur daß von unserer Darstellung aus viel näher liegt, dem Einwand dadurch zu begegnen, daß wer solchen Vorwand sucht, nicht gegen die Sünde kämpfen will, also gewiß kein Wiedergeborner ist, die ganze Lehre ihn also gar nicht betrifft. Daher nun kein Grund mehr vorhanden ist, der einfachen und schlichten Aussage des evangelisch christlichen Selbstbewußtseins durch unhaltbare sie nur verdunkelnde Zusäze einen besseren Eingang verschaffen zu wollen.

3. Der Ausdrukk aber, daß die Sünden im Stande der Heiligung die Vergebung immer schon mit sich führen, will auch nicht so verstanden sein, als ob der Wiedergeborene sich im Sündigen selbst der Vergebung bewußt sei, oder in und mit diesem Bewußtsein sündige; sondern die Sünde muß ihm erst

238 als ſeine That mithin vollbracht und mit Reue zum Bewußtſein kommen, indem Vergebung und Reue durch einander bedingt ſind. Nur das iſt gewiß, daß der wenn auch nicht glükliche und ſiegreiche Widerſtand als Vorbote der Reue auch der des Bewußtſeins der Vergebung iſt. Der eigentliche Sinn aber iſt nur der, daß was von dem ganzen Begriff der Rechtfertigung eben ſo auch von dieſem Theile derſelben gilt, daß nämlich die begnadigende Sündenvergebung nicht ein einzelner Rathſchluß oder Act für jeden ſei und eben ſo wenig ein bloß declaratoriſcher, ſondern ein wirkſam aus dem Gebiet der Schuld und Strafwürdigkeit herausführender und allgemeiner, der ſich zwar zeitlich an Jedem einzelnen aber dann auch wirklich erfüllt und keine Wiederholung bedarf. Denn die göttliche Allwiſſenheit kann ja auch in dem Act der Vergebung die Sünde nicht ſezen als in dem Moment der Wiedergeburt abſolut getilgt, ſondern nur als allmählig verſchwindend. Iſt nun die Bekehrung dieſer Wendepunkt, ſo aber daß die Sünde auch hernach noch erſcheint: ſo muß es auch hernach noch in dem Bewußtſein eine Beziehung auf dieſen Act geben, aber ſie muß natürlicherweiſe auch eine andere ſein. Iſt nun in dem Leben unter der Herrſchaft der allgemeinen Sündhaftigkeit die Sünde Geſammtſchuld, ſo daß die Sünde einzeln nicht dem Einzelnen zugerechnet wird, jeder aber an dieſer Geſammtſchuld ſo ſeinen Theil hat, daß eben deshalb auch nichts einzelnes vergeben wird: ſo verhält ſich die Sache in dem Stande der Heiligung ganz umgekehrt. Denn wenn die Erlöſung auch nur unter der Form eines Geſammtlebens möglich iſt, ſo hat in dieſem die Sünde nicht ihren Grund, wenn man es ſtreng an und für ſich nimmt, ſondern nur in den Einzelnen ſofern ſie noch etwas aus dem vorigen Geſammtleben an ſich haben. Sie iſt alſo auch nicht die Schuld des Geſammtlebens ſondern des Einzelnen, und wird alſo dieſem zugerechnet. Es iſt aber nur ein ſcheinbarer Widerſpruch, daß die Sünden
239 ihm zugerechnet werden, und daß ſie ſchon immer vergeben ſind. Nicht nur weil Vergeben allemal eine Zurechnung iſt: ſondern

findet auch hier keine andere Zurechnung als eine vergebende
ıtf. Denn zugerechnet werden die Sünden perſönlich der aus
m ſündigen Geſammtleben in das neue übergegangenen natür-
hen Perſon, und zwar ihm perſönlicher als einem der noch
m alten Geſammtleben angehört, nicht aber werden ſie dem
uen Menſchen zugerechnet, der vermöge des Gemeingefühls ſich
it dem Ganzen identificirend die Schuld nicht in ſich trägt.
ie ſind ihm alſo vergeben, weil ſie nur dem zugerechnet wer-
n können, der er nicht mehr iſt. Darum hat er auch das Be-
ußtſein der Vergebung, ſobald er ſich ſeiner im neuen Ge-
mmtleben bewußt iſt, weil die Stätigkeit des neuen Lebens ver-
öge ſeines Wollens des Reiches Gottes und Nichtwollens der
ünde nicht unterbrochen geweſen iſt, und gleichzeitig irgend ei-
n Widerſtand gegen die Sünde hervorgebracht hat. Daß aber
ieſes Bewußtſein nicht mit dem Sündigen auf welcher mög-
hen Stufe es auch ſei gleichzeitig ſein kann, ſondern das
ichtwollen der Sünde ſich nothwendig als Reue zuerſt nach der
hat kund geben muß, und das Bewußtſein der Vergebung die
eue vorausſezt, das leuchtet von ſelbſt ein.

4. Ueber den Kampf ſelbſt gegen die Sünde würde, wenn
icht auch hierüber Mißverſtändniſſe entſtanden wären, um ſo
eniger etwas zu ſagen geweſen ſein, als man dabei ſchwerlich
rmeiden kann in das Gebiet der chriſtlichen Sittenlehre hin-
berzuſchweifen. Aus dem obigen geht hervor, daß die Gefahr
n Stande der Heiligung in Sünde zu fallen bei Jedem von
enjenigen Zweigen der Sinnlichkeit ausgehe, welche vor ſeiner
iedergeburt am meiſten Gewalt geübt, und in denen Verhält-
iſſen ihren Siz hat, in welchen ſich Gewohnheiten zu Gunſten
iner Neigungen am leichteſten ausbilden konnten. Dieſes Ge-
iet alſo, innerhalb deſſen die Reizungen liegen, welchen am 240
chwerſten iſt, immer vollkommnen Widerſtand zu leiſten, iſt das
Verſuchungsgebiet eines Jeden. Nun beſtimmt ſich aber
n einem Jeden die Wirkſamkeit des Lebens Chriſti, welche von

seinem Wollen des Reiches Gottes ausgeht, aus den Aufford
rungen, welche vermöge seiner Stellung im Gesammtleben a
ihn ergehn, wodurch sich jenes Wollen zu bestimmten Zweckb
griffen ausbildet, und diese sind so gewiß ein stetiges, als d
christliche Sittenlehre das ganze Leben umfaßt. Sonach kan
auch das Versuchungsgebiet nur innerhalb dieses, das Wort i
weitesten Sinne genommen, Berufsgebietes liegen. Das heiß
es kann keinen andern Kampf gegen die eigene Sünde gebe
als nach dem sie sich bei unserer Thätigkeit im Reiche Gott
wirklich regt, mithin so daß, was gegen sie geschieht, zugle
eine solche Thätigkeit sein muß. Er besteht also lediglich dari
daß wir die bei dieser Thätigkeit entstehenden Versuchungen al
wehren oder zu überwinden suchen, und unter diese Formel mu
das Verfahren gegen alle in dem wechselnden Verlauf des Sta
des der Heiligung noch möglichen Sünden begriffen werden kö
nen. Denn sonst wären zwei verschiedene neben einander for
laufende Aufgaben gestellt, deren keiner in irgend einem Auge
blikk genügt werden könnte ohne die andere zu beeinträchtige
Beides erhellt auch so. Die jedesmalige richtige Anwendung d
göttlichen Sündenvergebung ist bedingt durch den Kampf gege
die Sünde; aber die richtige Anwendung der göttlichen Adoptio
vermöge deren, wer im Stande der Heiligung begriffen ist, au
nach der Sünde, das heißt aber in jedem Augenblikk, da übere
noch Sünde ist, sich sagen kann, er sei noch ein Kind Gottes, i
bedingt durch die Lebendigkeit und Wirksamkeit des Glauben
Da nun aber beides eines und dasselbe ist: so muß auch, w
durch beides bedingt ist, nur dasselbe sein. Es giebt mithin k
241 nen Kampf aufs Gerathewohl gegen mögliche künftige Sünde
welches immer nur sein könnte ein Zurükkdrängen oder eine A
schwächung der naturgemäß entwikkelten sinnlichen Kräfte, w
durch diese zugleich als Organe des Geistes untüchtiger werden
noch auch giebt es büßende Uebungen, welche besondere nicht a
unserm Geschäft im Reich Gottes herkommende Handlungen b
deten, noch weniger ein willkührliches Verlassen des Versuchung

ctes als welches zugleich ein Verlaſſen des Berufsgebietes
:e, wie es ſich keinesweges ableiten ließe aus dem Aufgenom=
ıſein in die Lebensgemeinſchaft Chriſti, welche ja auch eine
meinſchaft ſeiner Sendung in die Welt ſein muß, mit der
: ſolche Zurükkziehung im Widerſpruch ſtände. Als das einzig
tige bleibt daher nur der Widerſtand gegen die wirklich ent=
enden Verſuchungen übrig.

Zweiter Lehrſaz. Von den guten Werken der Wiedergebornen.

**§. 112. Die guten Werke der Wiedergebornen ſind na=
liche Wirkungen des Glaubens, und als ſolche Gegen=
nde des göttlichen Wohlgefallens.**

Apol. Conf. III. Deinde docemus, quomodo Deo placeat, si quid fit, videlicet non quia legi satisfacimus, sed quia sumus in Christo. — Artic. Smalc. XIII. Hanc fidem sequuntur bona opera. Et quod in illis pollutum et imperfectum est, pro peccato et defectu non censetur, idque etiam propter Christum: atque ita totus homo, cum quoad personam suam tum quoad opera sua iustus et sanctus est. . . . Dicimus praeterea, ubi non sequuntur bona opera, ibi fidem esse falsam. — Expos. Simpl. XVI. p. 44. Docemus enim vere bona opera enasci ex viva fide . . et a fidelibus fieri secundum voluntatem vel regulam verbi Dei. . . Etenim non probantur Deo opera et nostro arbitrio delecti cultus, . . placent vero approbanturque a Deo quae a nobis fiunt per 242
fidem, quia illi placent Deo propter fidem in Christum, qui faciunt opera bona . . . . docemus Deum bona operantibus amplam dare mercedem. . . Referimus tamen hanc mercedem non ad meritum hominis accipientis. — Conf. Mylhus. VIII. p. 107. . . quamvis haec (fides) per opera caritatis se sine intermissione exerceat . . attamen iustitiam et satisfactionem pro peccatis nostris non tribuimus operibus quae fidei fructus sunt. — Conf. Belg. XXIV. p. 184. 185. Atque haec opera, quae a bona fidei radice proficiscuntur, coram Deo bona eique accepta sunt. . . Facimus igitur bona quidem opera, sed neutiquam ut iis promereamur. . . Interim

tamen non negamus Deum bona opera remunerari. — Angl. XIV. p. 131. Opera, quae supererogationis appellan possunt sine arrogantia et impietate praedicari.

1. Die in unſern Bekenntnißſchriften wie auch in älteren Ausführungen der Glaubenslehre ſo häufig vorkomm Erörterungen darüber, daß die guten Werke nicht nothw ſind zur Rechtfertigung, können wir nur als etwas fremde führen, weil, wenn auch nur das erſte in der Lehre vo Wiedergeburt zugegeben iſt, der Gedanke ſchon niemanden einfallen kann. Denn ſind Rechtfertigung und Bekehrung einander bedingt: ſo iſt die Rechtfertigung nicht durch Werke bedingt, weil die Bekehrung nicht durch ſie bedingt kann. Und es wäre ſonderbar, wenn man die Frage noch eine andere hinzufügen wollte, ob das ewige Leben oder die ligkeit durch die guten Werke bedingt wären. Denn beide k nen ebenfalls mit dem Glauben, indem jenes von der W geburt an ſich ſelbſt gleich bleibende in der Seele beides in ſchließt. Wer aber dieſes abläugnen will, mit dem könne hierüber gar nicht ſtreiten, weil wir erſt über andere Punkt ihm ſtreiten müßten. Denn wer die guten Werke für noth
213 dig hält zur Seligkeit, weil man unter Glauben nur eine kenntniß verſteht, mit dem haben wir entweder gar keinen Sp gebrauch gemein, oder er hat gar nichts in der Lehre vo Erlöſung mit uns gemein. Das ſonderbarſte Mißverſtä aber iſt, daß ſich in dieſem Streit die Uebertreibung ge hat, die guten Werke wären ſchädlich zur Seligkeit, und man ſich hievon nur halb und halb losgeſagt hat, als k wol etwas daran ſein, wenn der Saz nur gehörig nähe ſtimmt würde [1], und wenn man alles Aergerniß dabei verm könnte; da doch die Werke, welche ſchädlich werden könnte

[1] Epit. Artic. IV. Repudiamus . . nudam hanc offendicul nam . . . phrasin, bona opera noxia esse ad salutem. Man gleiche noch das unmittelbar folgende.

durch, daß man ſich auf ſie verließe, keine guten Werke in unſerm Sinne wären. Denn wer dieſe thut, hat die Seligkeit im Glauben vorher, und kann alſo nicht in den Fall kommen, ſich erſt auf die Werke verlaſſen zu wollen. — Der poſitive Saz dagegen, daß die guten Werke natürliche Wirkungen des Glaubens ſind, iſt mit dem vorigen ſo genau verbunden, daß er ebenfalls keiner Erläuterung bedarf. Denn wenn wir uns in die Lebensgemeinſchaft Chriſti aufnehmen laſſen, ſo ſind wir von der Vereinigung des göttlichen mit der menſchlichen Natur in ſeiner Perſon mit ergriffen, und die Zuſtimmung zu dieſem Zuſtand wird ein beſtändig thätiger Wille, dieſe Vereinigung feſtzuhalten und fortzupflanzen, und was dieſer hervorbringt iſt ein gutes Werk, wäre es auch nur ein anfangender Widerſtand gegen die Sünde. Darum nun iſt gewiß auch nur aus Aengſtlichkeit geläugnet worden, daß der Glaube durch die guten Werke bewährt oder feſtgehalten werde [1]. Nämlich wenn man ſich ein Feſthalten des Glaubens denken ſoll, als ob nämlich die Einpflanzung deſſelben etwas tranſitoriſches geweſen wäre, was ſie 244
eben ſo wenig iſt wie irgend ein Act der Anerkennung: ſo kann man nur das Leben des Glaubens in einer Reihe von Momenten denken, in welchen er unverändert derſelbe iſt. Nun kann man aber nicht zwei Glaubensmomente von einander geſondert denken, ohne daß der erſte ſchon ein gutes Werk vollbracht hat, ehe der zweite beginnt, ſo daß die Feſthaltung des Glaubens, wenn von einer ſolchen die Rede ſein ſoll, immer durch gute Werke vermittelt iſt. Das richtige bleibt immer zu ſagen, daß unſere Vereinigung mit Chriſto im Glauben wenn auch nicht eben ſo vollſtändig, doch eben ſo weſentlich ein thätiger Gehorſam

[1] Ibid. Credimus fidem in nobis conservari aut retineri non per opera, sed tantum per Spiritum Dei. Das lezte hier noch nicht hergehörige kann freilich auch geſagt werden; aber der h. Geiſt kann auch nicht anders als durch die Thätigkeit in den Werken den Glauben zur Feſtigkeit bringen.

iſt, wie ſein Leben ein thätiger Gehorſam der menſchlicher Natur gegen das ihm einwohnende Sein Gottes war, und unſere Aufnahme in ſeine Lebensgemeinſchaft ſchon eben ſo der befruchtete Keim aller guten Werke wie der Vereinigungsact ſchon der Keim war aller erlöſenden Thätigkeit. Kann dieſes nun auch ſo ausgedrükkt werden, daß der Wiedergeborne nicht anders kann, als vermöge des Glaubens gute Werke verrichten: ſo iſt es doch nur ein nichtiges Mißverſtändniß, wenn man deshalb die Frage aufgeworfen hat, ob die guten Werke auch frei wären. Denn hiebei kann nur die Vorausſezung zum Grunde liegen, daß der ſchwächſte Wille, welcher am leichteſten umſchlagen kann, der freieſte iſt, und daß ein Glaubensheld, welcher ſeinen Zuſtand nicht beſſer zu beſchreiben wüßte, als daß er nicht anders könne, nicht frei geweſen wäre. Iſt nun ſchon die volle lebendige Empfänglichkeit, welche der Zuſtand des Menſchen in der Bekehrung
245 iſt, offenbar ein freier Zuſtand: ſo iſt auch das daraus entſtandene Wollen des Reiches Gottes ein freier, weil es keinen Willen giebt ohne Freiheit; und das fortwährend ſich empfänglich den Einwirkungen Chriſti öffnen und fortwährend mit jenem Willen thätig ſein, iſt der Lebensprozeß des neuen Menſchen.

2. Knüpft ſich nun hieran die Frage, in wiefern die guten Werke des Wiedergebornen auch ſo ſein eigen ſind, daß ſie ihm zugerechnet werden: ſo wollen wir vorläufig noch von dem Theil dieſer Frage, welcher etwa die Belohnung betrifft, abſehn, und zuerſt den beantworten, welcher die Urheberſchaft betrifft. Denken wir nun zugleich daran, daß es keine Erlöſung gäbe ohne Stiftung eines neuen Geſammtlebens, welchem weſentlich jeder angehört, der ſich die Erlöſung aneignet: ſo entſtehen zwei Fragen, nämlich in wiefern die guten Werke dem Einzelnen oder Chriſto angehören, und in wiefern dem Gemeinweſen oder dem Einzelnen. In Anſehung der erſten Frage verſteht ſich von ſelbſt, daß vermöge der Lebensgemeinſchaft, welche zwiſchen beiden beſteht, das was in den guten Werken Chriſto angehört, nicht

on demjenigen getrennt werden kann, was dem Einzelnen ſelbſt ngehört, denn dadurch würde die Gemeinſchaft auseinanderge- ezt; hingegen eine Formel, um den Antheil beider Theile kennt- ich zu machen, läßt ſich verſuchen. Nun iſt die Bekehrung der Anfang der Heiligung, in dieſer aber iſt Chriſtus allein thätig, und der Einzelne nur in dem Zuſtand der lebendigen Empfäng- lichkeit. In der Bekehrung aber wird das neue Leben; alſo wer- den wir auch einen jeden Moment des thätigen Glaubens, ſofern er in der Analogie jenes Anfanges iſt, das heißt, ſofern in dem- ſelben neues Leben wird oder ſich ſteigert, kurz ſofern er eine Fortſchreitung enthält, Chriſto zuſchreiben müſſen. Denn könnten wir ſelbſt das neue Leben wachſen machen: ſo müßten wir es auch können entſtehen machen. Aber eben ſo wie in jenem Wendepunkt der neue Menſch wurde, und das darin entſtandene 216
Wollen des Reiches Gottes unſer Wollen iſt: ſo iſt nun jeder Moment der Glaubensthätigkeit, ſofern er Ausdrukk dieſes in uns geſezten Willens iſt, auch uns zuzuſchreiben, und iſt unſer Werk. Nennt man daher die göttliche Gnade in der Heiligung die mit- wirkende Gnade: ſo iſt dies, abgerechnet das unangemeſſene dar- in, weil er genau genommen nur eine zweite Stelle in der Ur- ſeberſchaft bezeichnet, auch noch immer ein unrichtiger Ausdrukk. Denn zu dem, was unſer iſt an unſern guten Werken, wirkt ſie nicht mit, ſondern hat immer ſchon dazu gewirkt; was hin- gegen das ihrige iſt, das bewirkt ſie auch allein. Der Ausdrukk aber will das dritte Glied ſein zu der vorbereitenden und wirk- ſamen Gnade, und vorzüglich bezeichnen, daß der Wiedergeborne ein Selbſtthätiger geworden iſt, und dieſe Tendenz deſſelben iſt unſtreitig richtig; aber da dies dritte Glied nicht minder wirkſam iſt als das zweite, ſo wäre ein anderer Sprachgebrauch für das leztere wünſchenswerth. Geht nun dieſe Formel zunächſt offen- bar nur auf die Willensbeſtimmung, denn in der Ausführung iſt immer die Unvollkommenheit und die Sünde, und ſie kann da- her nicht Chriſto zugeſchrieben werden: ſo iſt ſchon oben einge- standen, daß auch in den einzelnen Zwekkbegriffen ſchon unreines

beigemiſcht ſei, und wir werden nur bei dem, was in jedem guten Werk Fortſchreitung iſt, ſtehen zu bleiben haben. Betrachten wir aber das Verhältniß des Einzelnen zum chriſtlichen Geſammtleben: ſo erſcheint alles ſchlechthin gemeinſam, und es wäre auch nur ein mißverſtandenes Intereſſe, wenn ſich Jeder ſeinen Antheil an der Geſammtthätigkeit beſtimmen wollte.

3. Aus dem bisherigen nun ergiebt ſich ſehr leicht, wie es zu verſtehen iſt, daß die guten Werke ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſind. Denn die wirklichen Handlungen, wie ſie in der Erſcheinung hervortreten, können es unmöglich ſein, weil dieſe wie gute Werke ſo zugleich auch Sünden ſind, ſondern nur dasjenige darin, was Thätigkeit des Glaubens, mithin Ausdrukk unſrer Lebensgemeinſchaft mit Chriſto iſt. Mithin iſt nur die Liebe in unſern guten Werken das Gottgefällige, ſo wie ſie in dem Wollen des Reiches Gottes zugleich Liebe zu den Menſchen und Liebe zu Chriſto und Liebe zu Gott iſt, und zugleich auch die in uns und durch uns fortwirkende Liebe Chriſti ſelbſt. Wie nun überhaupt nicht das, was bald iſt bald nicht iſt, Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſein kann: ſo muß daſſelbe vorzüglich auf dieſem in allen Momenten im Stande der Heiligung ſich ſelbſt gleichen ruhen, wie es auch das wechſelnde an ſich zieht und ſich aſſimilirt. Daher iſt es ganz richtig, daß eigentlich nur die Perſon, und zwar nur wie Gott ſie in Chriſto ſieht, Gegenſtand des Wohlgefallens iſt, die Werke aber nur um der Perſon willen. Und dieſes mit dem Wollen des Reiches Gottes nothwendig verbundene Bewußtſein iſt die jenes Wollen begleitende Seligkeit. — Und ſo erſcheint die Frage, ob Gott die guten Werke belohnt, ſehr überflüßig. Denn ſehen wir auf uns ſelbſt: ſo kann ja, wenn in der Wiedergeburt die Kindſchaft Gottes geſezt iſt und in dieſer die Seligkeit, der Wiedergeborne eine Belohnung weder begehren, noch könnte ihm eine gewährt werden; denn er hat darin auch ſchon die Gewährleiſtung für die Fortſchritte in der Heiligung. Be-

gehren aber könnte er keine, weil Geſinnung und Lohn gar nicht in Verhältniß zubringen ſind, die Werke aber zugleich Sünde ſind und keinen Lohn verdienen. Und dies iſt der Grund, weshalb man mit Recht ſagt, daß der Stand der Gnade keinen Lohn zuläßt. Die Erweiterung des Wirkungskreiſes aber, die ſelbſt wieder mit der Erhöhung der Kräfte nur daſſelbige iſt, kann man nur ſehr uneigentlich Lohn nennen, da ſie nur die Gelegenheit gewährt zu dem, wofür ein Lohn ſollte gegeben werden. Auch fühlt es ſich wol durch, daß die angeführten ſymboliſchen Stellen, welche eine 243
Belohnung zugeſtehen, es nur halb gezwungen thun, wozu aber um ſo weniger Grund iſt, als die Vorſtellung eines Lohns doch kein Förderungsmittel der Heiligung ſein kann.

4. Wenn wir aber vorher unterſchieden haben, was in den Thätigkeiten des Glaubens Ausdrukk des jedesmaligen Beſizſtandes iſt, und was Steigerung: ſo kann dies nicht dahin ausgedehnt werden, als gäbe es zweierlei Art von guten Werken, ſolche die mit den gegebenen Kräften nach außen gehen, und ſolche welche die Kraft ſteigern; denn dieſes findet nicht Statt. Auch müßten wir dann in einem immerwährenden unauflöslichen Streit begriffen ſein, indem in jedem Augenblikk in beiden etwas müßte gethan werden können, und alſo immer eines hinter dem andern müßte zurükkgeſezt werden. Vielmehr läßt ſich zeigen, daß es beſondere zur Erhöhung unſerer Kräfte abzwekkende Handlungen auf dieſem Gebiet nicht geben kann. Iſt mit dem Glauben das Wollen des Reiches Gottes entſtanden: ſo entſtehen jedem Gläubigen aus ſeiner Stellung in der Welt nach Maaßgabe der ſeinem Willen zu Gebot ſtehenden Kräfte und ſeiner Kunde von dem Zuſtande ſeines Kreiſes Aufforderungen zur Thätigkeit für das Reich Gottes. Die Summe dieſer Verhältniſſe bildet ſein Berufsgebiet, deſſen Vorſtellung ſich mit dem Wollen des Reiches Gottes auf das innigſte verbindet, und in dieſem müſſen alle gute Werke jedes Einzelnen liegen, ſo daß, was nicht zu ſeinem Beruf gehört, auch für ihn nicht ein gutes Werk iſt. In

gewiſſen Lebensperioden und Verhältniſſen nun gehören Handlungen zur Uebung und Erhöhung der Kräfte mit zum Beruf, und rechtfertigen ſich dann von ſelbſt als Berufshandlungen. Sonſt aber gereicht jede Berufsthätigkeit von ſelbſt, wie das in
249 der Natur aller endlichen geiſtigen Kräfte liegt, zur Uebung und Erhöhung der Kräfte; und je mehr wir auf das Innere ſehen, um deſto weniger kann eine andere Weiſe gedacht werden. Denn die Kraft des Glaubens ſelbſt kann nicht durch beſondere Handlungen geſtärkt werden, zu denen Chriſtus nicht den Impuls giebt. Die aber zu denen er ihn giebt ſind weſentlich Berufshandlungen, durch welche etwas für das Reich Gottes geſchafft wird. Und alles was geſchehen kann, um andere geiſtige und ſinnliche Kräfte zu ſtärken, das muß, weil dieſe geſtärkt eben ſo gut ſündlich wirken können als gottgefällig, um ſo mehr als Berufshandlung gerechtfertigt werden können. Verſtehen wir nun unter Gnadenmitteln ſolche Thätigkeiten, durch welche die Heiligung gefördert wird, unter guten Werken aber die Erzeugniſſe der Heiligung: ſo folgt daß wir keine Gnadenmittel anerkennen können, als welche zugleich gute Werke ſind, und daß alle gute Werke zugleich müſſen Gnadenmittel ſein. Es giebt alſo weder rein aſketiſche Handlungen noch willkührliche d. h. außer dem Beruf liegende gute Werke, noch weniger ſolche, die einer, nachdem er ſeinem Beruf genüge geleiſtet, gleichſam noch zur Zugabe verrichten könnte.

3. Iſt nun das bisher beſchriebene das Weſen der Heiligung, ſo daß alle Wirkſamkeit im Reiche Gottes und alle innere Entwikklung des Menſchen von der lebendigen Kraft des Glaubens und ſeiner Thätigkeit durch die Liebe ausgeht: ſo könnte wol hier kaum anders als durch eine zufällige Erinnerung eine Frage entſtehen nach der Nothwendigkeit und dem Nuzen des Geſezes, in welchem Sinne man das Wort auch nehmen möge. Denn etwas ähnliches wie Geſezgebung wird es immer geben im chriſtlichen Leben, um auf beſtimmten Gebieten die Handlun-

gen der minder Einſichtigen zu ordnen, wohin denn die bürgerliche Geſezgebung und jede auf irgend eine Kunſt ſich beziehende auch gehört; und ſolche Geſezgebung wird auch ein gutes Werk ſein, ſofern ſie in der Liebe ihren Grund hat, und ſo wird ſie 250
dann auch als eine umfaſſende und die Geiſteskräfte ſehr in Anſpruch nehmende Handlung auch ein Gnadenmittel ſein: aber dem Geſez ſelbſt werden wir doch auf dem Gebiet der Heiligung keinen Werth beilegen können, weil die Liebe immer viel mehr iſt und thut, als das Geſez leiſten und ſein kann. Schon um die Erkenntniß der Sünde zu bewirken reicht es für die im Stand der Heiligung begriffenen nicht zu, indem es an und für ſich nicht von der äußeren Handlung auf das innere des Gemüthes zurükkführt; ſo daß wir in Chriſto eine viel vollkommenere Erkenntniß der Sünde haben. Wie denn auch Paulus [1] nachdem der Glaube offenbart worden dem Geſez auch nicht dieſe Nothwendigkeit mehr zuſchreibt. Noch viel weniger aber vermag das Geſez uns das Ziel der Heiligung vorzuhalten. Denn dieſes iſt kein anderes als ein in ſeinem ganzen Zuſammenhang die Kraft und Reinheit der Geſinnung darſtellender Wandel [2], den das Geſez als eine Sammlung einzelner Vorſchriften [3] niemals zur Anſchauung bringen kann. Wie denn auch Paulus als 251
Werke des Geiſtes ſolche aufführt, welche durch kein Geſez beſtimmt und gemeſſen werden können. Denn wenn man

[1] Gal. 3, 25. 5, 18. ohnerachtet er hier von dem Gelüſten des Fleiſches gegen den Geiſt redet.

[2] Epheſ. 4, 13., wo wir ausdrükklich auf die Vergleichung mit Chriſto hingewieſen werden.

[3] νόμος ἐντολῶν ἐν δόγμασι. Epheſ. 2, 16. — Sol. Decl. VI. p. 702. observandum est, quando de bonis operibus agitur, quae legi Dei sunt conformia . . quod hoc loco vocabulum legis unam tantum rem significat: immutabilem scilicet voluntatem Dei, secundum quam homines omnes vitae suae rationes instituere debeant. — Ueberall aber ſieht man aus dieſer das Geſez im Chriſtenthum beſchüzenden und alſo entgegengeſezten Abhandlung de tertio usu legis am beſten die Ungenauigkeit der zum Grunde liegenden Vorſtellung, und was für Verwirrungen dabei nicht zu vermeiden ſind.

Säze, welche eine Geſinnung ausſagen, Gebote nennt: ſo geſchieht dies nur auf eine ganz uneigentliche Weiſe. So heißen auch die beiden Gebote [1], welche Chriſtus als den Inhalt des ganzen Geſezes anführt, nur uneigentlich ſo. Und doch ſtellen ſie das Ziel der Heiligung nicht einmal rein vor, indem ſie Liebe zu Gott und Liebe zum Nächſten getrennt neben einander ſtellen. Was aber Chriſtus als ſein einziges Gebot aufſtellt [2], will er durch dieſe Bezeichnung nur jenem Geſez in Geboten gegenüber ſtellen; denn dies iſt gar kein Gebot, da es lediglich auf die Vergleichung mit ſeiner erlöſenden Liebe hinweiſet [3]. Darum ſollte man jezt wol ſagen dürfen, es ſei weder nothwendig noch rathſam in der chriſtlichen Kirche, den Unterricht über die Sünde und noch viel weniger den über die Heiligung mit dem Dekalogus zu beginnen, da beides nur zu unvollkommenen und oberflächlichen Vorſtellungen führen kann. Und wenn man auch alles hinein zu tragen bemüht iſt, was nicht darin liegt: ſo iſt dieſes auf der einen Seite ein zeitig gegebenes böſes Beiſpiel willkührlicher Schrifterklärung, und auf der andern ergiebt ſich daſſelbige leichter und zuſammenhängender aus dem unter dem Einfluß des Chriſtenthums ausgebildeten Sittengeſez der Vernunft, welches doch ſchon nicht mehr Handlungen ſondern Hand-
252 lungsweiſen in Formeln bringt [4]. Die chriſtliche Sittenlehre aber wird ihrem Verhältniß zur Glaubenslehre, mithin auch ihrer unmittelbaren Beſtimmung weit beſſer entſprechen, wenn ſie die imperative Form fahren läßt, und nur die Lebensweiſe in dem Reiche Gottes in allen Beziehungen beſchreibt.

---

[1] Matth. 22, 37 flgd. [2] Joh. 15, 12.

[3] Conf. Gall. XXIII. p. 119. Credimus omnes legis figuras adventu Jesu Christi sublatas esse, quamvis earum veritas et substantia nobis in eo constat, in quo sunt omnes impletae.

[4] Man kann von keinem Geſez mit Wahrheit ſagen: Lex inculcat. esse voluntatem et mandatum Dei ut in nova vita ambulemus; wo offenbar vom moſaiſchen Geſez die Rede iſt.

Zweiter Abſchnitt. 253

Von der Beſchaffenheit der Welt bezüglich auf die Erlöſung.

§. 113. Alles was durch die Erlöſung in der Welt geſezt wird, iſt zuſammengefaßt in der Gemeinſchaft der Gläubigen, in welcher ſich alle Wiedergeborne immer ſchon finden; und dieſer Abſchnitt enthält alſo die Lehre von der chriſtlichen Kirche.

1. Wenn unſer Saz die beiden Ausdrükke Gemeinſchaft der Gläubigen und chriſtliche Kirche ohne weiteres gleich ſtellt, ſo ſcheint er das römiſche Symbolum gegen ſich zu haben; allein weder die älteren Exemplare deſſelben wiſſen etwas von dieſer unterſcheidenden Nebeneinanderſtellung, noch auch das Nicäniſche Symbolum. Es muß zwar ſchon hier einleuchten, daß dieſe Gemeinſchaft in engerem und auch in weiterem Sinn genommen werden kann. Denn finden ſich die Wiedergeborenen ſchon darin: ſo gehörten ſie ihr alſo ſchon, ehe ſie wiedergeboren waren, aber offenbar in einem anderen Sinn als die ſchon eigentlich Gläubigen. Ohne dieſes ließe ſich auch gar kein Uebergang in die Kirche, mithin keine Vermehrung derſelben anders denken, als durch einen abſoluten Sprung, das heißt auf eine ungeſchichtliche Weiſe. Nun aber verhält es ſich ſo, daß jezt zwar das neue 254
Leben jedes Einzelnen aus dem Geſammtleben hervorgeht, das

Gesammtleben aber nicht aus irgend einem Einzelleben außer dem des Erlösers. Wir werden also sagen müssen, die Gesammtheit derer, welche im Stande der Heiligung leben, sei die innere, die Gesammtheit derer, auf welche von jenen vorbereitende Gnadenwirkungen ausgehen, bilden in sofern die äußere Gemeinschaft, bis sie durch die Wiedergeburt Mitglieder der inneren werden, und dann eben auch die äußere heranbilden helfen. Es würde aber ein ganz neuer und nur verwirrender Sprachgebrauch sein, wenn wir die beiden gleichgesezten Ausdrükke unter die beiden Gemeinschaften vertheilen wollten. — Uebrigens ist hier keine Form der Gemeinschaft bestimmt gesezt noch bestimmt ausgeschlossen, sondern alle vollkommnen und unvollkommnen, die es gegeben hat und noch geben wird, sind hier zusammengefaßt. Nur soviel wird bestimmt vorausgesezt, daß wo Wiedergeborene einander erreichen können auch irgend eine Gemeinschaft unter ihnen entstehen muß. Denn können sie einander erreichen: so erfüllt auch ihr Zeugniß vom Glauben zum Theil denselben Raum, und damit ist ein Anerkennen und eine Verständigung über ihre Wirksamkeit innerhalb des gemeinschaftlichen Raumes unvermeidlich verbunden. Anders als eben so weitschichtig wollte auch nicht verstanden sein, was wir gleich Anfangs bei Behandlung des Bewußtseins der Gnade [1] gesagt haben, daß sich dieses immer von einem Gesammtleben herschreibe, aber eben dies findet hier erst seine ganze Erläuterung. Denn wenn wir uns nicht als Wiedergeborne schon darin fänden, sondern sie erst als solche aufsuchen oder bilden müßten: so wären ja grade die entscheidendsten Gnadenwirkungen nicht in demselben gegründet.

255 2. Je genauer aber unser Saz mit dem eben angeführten zusammenhängt, um desto schwieriger scheint er sich mit dem zu vereinigen, daß unsere dogmatischen Säze nur aussagen sollen,

[1] §. 87.

as auch in der urſprünglichen chriſtlichen Frömmigkeit daſſelbe
ar wie bei uns. Denn wie ſollen ſich diejenigen ſchon in der
emeinſchaft gefunden haben, welche durch die perſönlichen Ein-
irkungen Chriſti ihn im Glauben aufgenommen haben? Hier-
er iſt zu bemerken, daß es ſchon immer eine Geſammtheit
n Erlöſungsbedürftigen und Wartenden gab, welche bereit
aren, ihren Gegenſaz zu einem der Hülfe darböte anzuerken-
n; und ſo entſtand grade dieſe äußere Gemeinſchaft gleich
it dem öffentlichen Auftreten Chriſti, während noch die Kraft
r innern in ihm allein war, bis ſich die innere allmählig aus
ſer äußern zuerſt an den ihn immer begleitenden Jüngern ge-
ltete. Wenn daher die Frage aufgeworfen worden iſt, ob es
der That Chriſti Abſicht geweſen, eine ſolche Gemeinſchaft zu
ten: ſo iſt ja deutlich genug, daß er auch gar keine anzie-
de, mithin auch keine erlöſende Thätigkeit hätte ausüben kön-
, ohne daß eine ſolche Gemeinſchaft entſtand. Daher auch
ht einmal nachgewieſen zu werden braucht, wann und wie er
eigentlich geſtiftet; ſondern das Sichorganiſiren, wie wir es auch
allen geiſtigen Beziehungen kennen, gehört ſchon zu dem Na-
werden des übernatürlichen in ihm, und das Weſen dieſes
ganismus muß ſich ganz begreifen laſſen theils aus der Thä-
keit Chriſti, wie ſie ſich auch auf die Einzelnen richtete, die
r ſeine Organe wurden, theils aus ſeiner eigenthümlichen
ürde, welche ſich in dieſem Organismus als Gegenſaz gegen
Welt darſtellen ſollte. Jene Frage aber erklärt ſich von der
en Seite her aus ſolchen innern Erfahrungen, welche den
chein haben, unmittelbare nicht durch die Gemeinſchaft bedingte
nwirkungen Chriſti zu ſein, von der entgegengeſezten Seite
er aus den Beſorgniſſen vor Colliſionen zwiſchen verſchiedenen 256
emeinſchaften in demſelben Kreiſe, weshalb man alſo lieber die
ürgerliche Gemeinſchaft allein möchte gelten laſſen; worüber ſchon
den [1] das nöthige geſagt, ſo wie auch [2] über das Verhältniß

[1] §. 100. u. 105. [2] §. 106, 2.

der Einzelnen mit Chriſto Verbundenen zu dieſer Gemeinſchaft. Und wie keine erlöſende Wirkſamkeit auf Einzelne ſtattfinden konnte, ohne daß eine Gemeinſchaft entſtand: ſo kann auch die Gemeinſchaft aus nichts anderm beſtehen, als aus allen Momenten welche dem Stand der Heiligung aller Begnadigten angehören.

3. Das chriſtliche Selbſtbewußtſein, welches ſich in unſerm Saz ausſpricht, iſt nun die durch unſern Glauben an Chriſtum beſtimmte allgemeine Formel unſeres Mitgefühls mit menſchlichen Dingen und Zuſtänden, welches nur deſto deutlicher wird, wenn wir den dazu gehörigen negativen Ausdrukk mit demſelben verbinden. Iſt uns nämlich abgeſehen von der Erlöſung die Welt in Beziehung auf den Menſchen zwar der Ort der urſprünglichen Vollkommenheit des Menſchen und der Dinge, aber auch der Ort der Sünde und des Uebels geworden; und tritt mit der Erſcheinung Chriſti ein neues in eben dieſe Welt, welches alſo im Gegenſaz mit dem alten ſteht: ſo folgt, daß nur der mit der chriſtlichen Kirche geeinigte Theil der Welt uns nun der Ort der gewordenen Vollkommenheit oder des Guten und bezüglich auf das ruhende Selbſtbewußtſein der Ort der Seligkeit wird, nicht vermöge der urſprünglichen Vollkommenheit der menſchlichen Natur und der Natur der Dinge, ſondern wiewol allerdings hiedurch bedingt, doch nur vermöge der in Chriſto hinzugekommenen und ſich durch ihn mittheilenden unſündlichen Vollkommenheit und Seligkeit; womit dann zuſammenhängt, daß die Welt, ſofern ſie
257 außer dieſer Gemeinſchaft Chriſti liegt, uns immer wieder ohnerachtet jener urſprünglichen Vollkommenheit der Ort des Uebels und der Sünde iſt [1]. So daß ſchon hier der Saz, daß in der Kirche allein Seligkeit iſt, und weil dieſe nicht von außen hineinkommen ſondern nur darin ſein kann inſofern ſie darin hervorgebracht wird, daß die Kirche allein ſelig macht, niemand über-

[1] Gal. 1, 4. 1 Joh. 5, 19.

ſchen kann. Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß dieſer
egenſaz zwiſchen dem durch die Erlöſung in der Welt geſezten
nd der übrigen Welt ſtärker oder ſchwächer geſpannt wird, je
achdem die eigenthümliche Würde Chriſti und der Gehalt der
rlöſung aufgefaßt wird, und daß er nur da ganz verſchwindet
nd ſich in einen unbeſtimmten Unterſchied des beſſeren und
chlimmeren verliert, wo auch der Gegenſaz zwiſchen Chriſto und
em ſündigen Menſchen eben ſo aufgehoben und umgewandelt iſt.

4. Und dadurch beſtätigt ſich am beſten, daß unſer Saz
ichts anderes iſt als eine Ausſage unſeres chriſtlichen Selbſt-
wußtſeins. Denn wäre die chriſtliche Kirche ihrem Weſen nach ein
egenſtand der äußeren Wahrnehmung: ſo könnte ſich dieſe mit-
eilen laſſen, ohne an jenes gebunden zu ſein. Nun aber iſt es
, daß diejenigen, welche den Glauben an Chriſtum nicht mit
is theilen, auch die chriſtliche Gemeinſchaft in ihrem Gegenſaz
gen die Welt nicht erkennen. Wo das Gefühl der Erlöſungs-
dürftigkeit ganz zurükkgedrängt iſt, da wird die chriſtliche Kirche
wiß auf alle Weiſe mißverſtanden; und von da an entwikkelt
ch beides gleichmäßig. Mit den erſten Wirkungen der vorberei-
enden Gnade, welche jenes Bewußtſein erregen, entſteht auch
ine Ahnung von dem göttlichen Urſprung der chriſtlichen Kirche:
nd mit dem lebendigen Glauben an Chriſtum zugleich entſteht
mmer auch der an das wirkliche Vorhandenſein des Reiches Got-
es in der Gemeinſchaft der Gläubigen: ſo wie im Gegentheil 258
in unverbeſſerlicher Widerwille gegen die chriſtliche Kirche auch
uf den höchſten Grad von Unerregbarkeit für die Erlöſung
chließen läßt, wobei kaum noch eine auch nur äußerliche Ver-
hrung der Perſon Chriſti ſtattfinden kann. Der Glaube hin-
egen an die Kirche als das Reich Gottes ſchließt nicht nur die-
es in ſich, daß es immer im Gegenſaz gegen die Welt fortbe-
ehen wird, ſondern wie es von Wenigen anfangend zu einer
lchen Gemeinſchaft herangewachſen iſt und nicht anders als
irkſam gedacht werden kann: ſo liegt darin die Hoffnung, daß

die Kirche wachſen und die ihr entgegengeſezte Welt abnehmen werde. Denn die Menſchwerdung Chriſti entſpricht für die menſchliche Natur dem was die Wiedergeburt iſt für den Einzelnen; und wie die Heiligung die fortſchreitende Aneignung der einzelnen Functionen iſt, und je länger je mehr aufhört aus fragmentariſchen Einzelheiten zu beſtehen, alles vielmehr immer mehr ineinander greift und ſich gegenſeitig unterſtüzt: ſo organiſirt ſich auch hier aus den einzelnen erlöſenden Thätigkeiten immer mehr die zuſammenwirkende und aufeinander wirkende Gemeinſchaft. Und dieſer Organismus muß immer mehr dasjenige überwältigen, was ihm gegenüber nur anorganiſche Maſſe iſt.

§. 114. Wenn wir alle Ausſagen unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins über die Gemeinſchaft der Gläubigen zuſammenfaſſen wollen: ſo müſſen wir zuerſt handeln von dem Entſtehen der Kirche oder der Art und Weiſe wie ſie ſich aus der Welt bildet, demnächſt von der Art und Weiſe der Kirche im Gegenſaz gegen die Welt zu beſtehen, und zulezt von der Aufhebung dieſes Gegenſazes oder von den Ausſichten auf die Vollendung der Kirche.

259 1. Dieſe drei Stükke ſcheinen ſich nun freilich gar nicht auf gleiche Weiſe zu unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein zu verhalten. Das zweite iſt das Gebiet unſerer täglichen Erfahrung; unſer geiſtiges Leben verläuft in dieſem Gegenſaz. In dem Maaß als wir zu unterſcheiden wiſſen, was in uns ſelbſt der Gemeinſchaft der Gläubigen angehört und was noch der Welt, wird auch unſer chriſtliches Gemeingefühl das was um uns her vorgeht richtig ſondern, was davon der Kirche angehört und was der Welt; und alles dieſes ſind Elemente zu unſern Säzen über das Beſtehen der Kirche in ihrem Zuſammenſein mit der Welt: anderwärts her würden aber auch Säze dieſes Inhaltes nicht zu nehmen ſein. Denn wie bei den Einzelnen, was der Sündhaftigkeit und was der Gnade angehört, nicht aus der zur Wahr-

ehmung kommenden Auſſenſeite der That entſchieden werden nn, ſondern nur aus der Beſchaffenheit der innern Bewegun=en: ſo kann auch über die chriſtliche Kirche nur von denen, die r inneres Leben aus eigner Theilnahme kennen, richtiges aus=eſagt werden. Aber über die Vollendung der Kirche können ir, wenn ja irgend welche, doch gewiß nur ſehr unzuverläßige usſagen unſeres Selbſtbewußtſeins aufſtellen; und von der Ent=ehung der Kirche können wir uns nur geſchichtliche Angaben an=ignen, deren Mittheilung hieher unmöglich gehören kann. Um un bei dem lezten anzufangen, ſo vermehrt ſich die chriſtliche Gemeinſchaft indem allmählig einzelne Menſchen und ganze Maſ=en dem Zuſammenhang mit Chriſto einverleibt werden; und wie llgemein feſtgeſtellt iſt, daß das neue Leben des Einzelnen aus em Geſammtleben hervorgehe, in deſſen äußerem Kreis es ſich chon findet: ſo gilt dies auch von dem neuen Leben jener Erſt=inge, als noch die Kraft des inneren Kreiſes ganz allein in Chriſto eingeſchloſſen lag; das Entſtehen der chriſtlichen Kirche iſt alſo daſſelbe mit dem was täglich vor unſern Augen vorgeht. Es kommt aber in dieſer Hinſicht keinesweges darauf an, wenn 260
wir davon ausgehn daß die erlöſende Thätigkeit allmählig alles ergreifen ſoll, eine Regel für die Art und Weiſe zu finden, nach welcher Ordnung und weshalb grade ſo dieſe Verbreitung vor ſich geht. Vielmehr haben wir darauf auszugehn, daß wir, da gleichzeitig ſich die erlöſende Thätigkeit von dem Gemeinweſen aus über weit Mehrere erſtrekkt als jedesmal dadurch zur Bekeh=rung gefördert werden, den Unterſchied zwiſchen dieſen und den andern richtig auffaſſen; denn das heißt die Anfänge der Kirche verſtehen. Und hier haben wir allerdings ein Selbſtbewußtſein, welches wir im Gedanken aufzufaſſen haben, nämlich den Gegen=ſaz welcher ſich in unſerem Mitgefühl bildet zwiſchen der vorheri=gen Gleichſchäzung Aller im Zuſtand der gemeinſamen Sündhaf=tigkeit und dem nachherigen Unterſchied zwiſchen den Begnadigten und den andern. Was die Vollendung der Kirche betrifft, ſo iſt uns freilich in unſerm Selbſtbewußtſein, wenn wir es als per=

sönliches ergreifen, nur das Wachsthum der Heiligung gegeben, ohne ein Vorgefühl daß die gänzliche Harmonie aller Kräfte und die Vollendung des Einzellebens als Organismus für das Leben Christi in uns nach gänzlicher Ausrottung des alten Menschen erscheinen werde; und eben so wenn wir es als Gemeingefühl auffassen, ist die Kirche nur als wachsend aus der Welt und aus sich die Welt allmählig entfernend gegeben, das Vorgefühl der Vollendung aber wird immer zurükkgehalten durch dieses unzerstörbare Element des Mitgefühls, daß der alte Mensch immer wieder geboren wird mit jedem Einzelwesen. Insofern also die Vollendung der Kirche wenn auch nur als Vorgefühl bedingt ist durch das Aufhören der Erneuerung des Geschlechts: so scheitert es an unserm Gattungsbewußtsein, und es gewinnt das Ansehn, als ob alles, was christliche Lehre hierüber sein soll, eine andere Quelle haben müsse als das christliche Selbstbewußtsein; und
261 dann könnte dieselbe folgerechterweise in unserer Darstellung nicht einen eigenthümlichen Ort einnehmen, sondern indem sie auf einem objectiven Bewußtsein beruhen müßte, könnte sie nur in Bezug auf die Quelle desselben auf eine untergeordnete Weise[1] vorkommen. Zweierlei kann jedoch in dieser Hinsicht auch hier schon bemerkt werden. Einmal daß wir keineswegs im Stande sind die entgegengesezte Vorstellung von einer in unendlicher Zeit, weil immer wieder durch neue Generationen gehemmt, der Vollendung sich nur asymptotisch annähernden Fortschreitung als Vorgefühl vollständiger zu vollziehen, welches überdies zu dem Vorgefühl von der unvollkommnen Heiligung des eignen Ich am Ende des Lebens keine Ergänzung an die Hand giebt. Dann aber auch daß, wenn gleich dieses Vorgefühl für sich allein keine Lehre in demselben Sinn bilden kann, weil es kein abschließbarer Moment des Selbstbewußtseins ist, doch die Auffassung desselben die Probe geben kann, wozu die andere Form der unendlichen

[1] Aehnlich wie oben die Thatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt Christi.

pproximation nicht dienen könnte, ob wir nämlich in dem zum runde liegenden, der Lehre von dem Beſtehen der Kirche, auch s Weſen des Reiches Gottes richtig aufgefaßt haben, wenn es imlich ſeine Wahrheit behält auch bei dem Verſuch es an und r ſich abgeſehen von dem Gegenſaz mit der Welt zur Darſtel- ng zu bringen; und in ſofern iſt dieſer Verſuch nothwendig id natürlich.

2. Eine analoge nicht zu überſehende Ungleichheit zwiſchen eſen drei Haupttheilen beſteht darin, daß bei Behandlung des veiten wir uns ganz und ſoviel es ſein kann ausſchließend in m Gebiet der erlöſenden Thätigkeit Chriſti befinden, denn die- s iſt der eigentliche Umfang des Reiches Chriſti [1]. Denken wir ingegen die ſchlechthinige Vollendung extenſiv ſowol als intenſiv, 262) würde die Ungleichheit zwiſchen ihm und uns ganz aufgehoben in [2], mithin auch ſeine Herrſchaft aufhören. Und dies giebt ine neue Beſtätigung dafür, daß dies kein Gegenſtand für chriſt- iche Lehre im ſtrengſten Sinne des Wortes iſt; zumal auch in er Vollendung ſelbſt kein Bedürfniß mehr im Selbſtbewußtſein eſezt ſein kann, mithin auch dieſelbe nur inſofern eigenthümlich hriſtlich aufgefaßt werden kann, als ſie dennoch nur die Vollen- ung eines von Chriſto abhängigen Geſammtlebens bliebe. In- deß auch ſo würden doch immer zu dieſer Vollendung Naturver- änderungen vorausgeſezt, welche außerhalb des Gebietes der kö- niglichen Herrſchaft Chriſti liegen und zu der göttlichen Weltre- gierung gehören, über deren leibliche Seite, und davon wäre doch die Rede, wir hier nichts auszuſagen haben. Daher wir uns auf jeden Fall ſo an der Grenze chriſtlicher Lehre befinden, daß wir nichts beſtimmtes ausſprechen können ohne ſie zu überſchreiten. Aehnlich verhält es ſich auch mit der Entſtehung ſowol der anfänglichen als der fortgeſezten der chriſtlichen Kirche. Denn wenn die Kraft des göttlichen Wortes und der das Heil der Menſchen ſuchenden Liebe im inneren großen Act der Verkündi-

[1] Vgl. §. 105. [2] 1 Joh. 3, 2.

gung dieſelbe iſt: ſo iſt der Unterſchied der Wirkſamkeit begründet in dem verſchiedenen Zuſtand der Empfänglichkeit; und dieſer iſt zugleich abhängig von den Verhältniſſen, in welche die göttliche Weltregierung den einen und den andern ſezt. Indeſſen muß dies hier als ſehr natürlich erſcheinen, weil in dem Uebergang, ſei es nun der Einzelnen oder ganzer Maſſen, aus der Welt in die Kirche auch die göttliche Weltregierung betheiligt iſt, und doch nur unter der Form der Thätigkeit betheiligt ſein kann. Daher unſer Mitgefühl ſehr unvollkommen wäre, wenn es den entſtehenden Unterſchied nicht als ein Ergebniß göttlicher Weltregierung
263 auffaßte. Es giebt aber auch hier ein anderes als Ergänzung der früheren Behandlung nothwendiges Moment. Wir haben nämlich die Thätigkeit des Erlöſers mit ihrer Wirkung in der Seele des Einzelnen oben betrachtet abgeſehen von dem Geſammtleben, und ſo konnten wir auch hernach in der Lehre von der Heiligung den Einzelnen nur betrachten als ein ſelbſtändig in der Lebensgemeinſchaft Chriſti handelndes Einzelweſen. Nun iſt es freilich ganz derſelbige Act, durch welchen der Einzelne wiedergeboren und durch welchen er ein ſelbſtthätiges Mitglied der chriſtlichen Kirche wird; aber wir haben dieſe Seite deſſelben dort nicht mit aufgenommen, und müſſen alſo denſelben Act hier noch einmal unabhängig von der früheren Darſtellung beſchreiben, ſofern er das Verhältniß des Einzelnen zu dem Ganzen begründet. Und hiebei ſind wir zugleich auf das beſtimmteſte an unſer Selbſtbewußtſein gewieſen, in welchem wir beides, unſre ſelbſtändige Perſönlichkeit in der Lebensgemeinſchaft Chriſti und unſer Leben als integrirenden Beſtandtheil des Ganzen, immer ſowol unterſcheiden als verbinden. — Wiewol nun aus beiden Geſichtspunkten betrachtet die Lehre von der Kirche in ihrem Zuſammenbeſtehen mit der Welt der eigentliche Kern dieſes ganzen Abſchnittes iſt; ſo daß es auch ganz ſachgemäß wäre, dieſes zuförderſt feſtzuſtellen, und die andern beiden mehr anhangsweiſe zu behandeln: ſo wird doch die bei einem geſchichtlichen Verlauf natürliche Ordnung mehr Anſchaulichkeit und manche Erleichterung gewähren.

Erſtes Hauptſtük. 264

Von dem Entſtehen der Kirche.

§. 115. Die chriſtliche Kirche bildet ſich durch das Zuſammentreten der einzelnen Wiedergebornen zu einem geordneten Aufeinanderwirken und Miteinanderwirken.

1. Wenn wir auf das Verfahren der evangeliſchen Kirche bei der Verſtärkung der Gemeinſchaft ſehen, ſowol durch die Aufnahme der unterrichteten Gemeindejugend, als durch die Miſſionen oder bei dem Uebertreten einzelner Mitglieder aus andern chriſtlichen Gemeinſchaften: ſo iſt unſer Saz gewiß der richtige Ausdrukk des dabei herrſchenden Gemeingefühls und der dabei in Anwendung gekommenen Handlungsweiſe. Die Handlung wird immer verrichtet in Bezug auf die Wiedergeburt, überall natürlich nach der Art wie der Begriff dort gefaßt wird; ſo daß wenn man derſelben auch in den meiſten Fällen noch nicht verſichert ſein kann, die herrſchende Vorausſezung doch die iſt daß ſie erfolgt ſei. Wenigſtens je freier eine Gemeinde auf ihrem Gebiet iſt, um deſto ſtrenger wird ſie darauf halten, daß derjenige, gegen deſſen Wiedergeburt ſich wohlbegründete Zweifel erheben, auch nicht aufgenommen werde. Dies wäre aber nicht nothwendig, ja ſogar zwekkwidrig, wenn die Aufzunehmenden nur ſollten in die Gemeinſchaft der vorbereitenden Gnadenwirkungen eingeführt werden. Wie nun mit der Wiedergeburt das kräftige Wollen des Reiches Gottes gegeben iſt: ſo muß alſo den Aufnehmenden und dem der aufgenommen wird die Ueberzeugung gemein ſein, daß dieſer und jene die gleiche Wirkſamkeit ausüben; und da ſie für dieſe auch den gleichen Wirkungskreis haben vermöge der gleichen Räumlichkeit, ſo muß auch mit jedem ſolchen Act die Aufgabe wieder erzeugt werden, dies Zuſammenwirken zu 265
ordnen. Daß aber zugleich auch ein gegenſeitiges Aufeinanderwirken ausbedungen wird, gründet ſich nicht allein darauf, daß in Jedem noch manches der Welt angehörige ſich findet, wogegen

das Geſammtwirken der Andern ſich richten muß, ſondern auch darauf, daß ſo wie Keiner ſich einer allſeitigen und vollkommnen Auffaſſung Chriſti bewußt iſt, jeder die der Andern als Ergänzung der ſeinigen anſieht, woraus eine gegenſeitige mittheilende Darſtellung hervorgeht. Alles nun was als ein Lebenselement der Kirche dargeſtellt werden kann, muß ſich auch hieraus entwikkeln laſſen.

2. Schwieriger ſcheint es allerdings, dies auch auf die urſprüngliche Entſtehung der von Chriſto ausgehenden Gemeinſchaft anzuwenden. Gehn wir indeß auf die Thatſache zurükk, daß es, als die Wirkſamkeit Chriſti begann, ſchon eine Gemeinſchaft ſolcher gab, welche auf die Erfüllung ihrer meſſianiſchen Hoffnungen warteten: ſo ſoll freilich nicht behauptet werden, dies ſei ſchon die chriſtliche Kirche vor Chriſto geweſen; aber es war doch eine fromme Gemeinſchaft, ein Austauſch gleicher Gemüthserregungen und ein Verkehr mit allem darauf bezüglichen. Wenn nun mehrere von dieſen zur Anerkennung Chriſti kamen, ſo war für ſie kein Grund vorhanden ihre Gemeinſchaft aufzuheben. Aber indem die ihrige eine Beziehung auf Chriſtum erhielt, die nicht ohne ein Aufeinanderwirken ſein konnte in dem bereits aufgeſtellten Sinn: ſo mußte ſie zugleich ein Zuſammenwirken werden zunächſt in Bezug auf ihre bisherigen noch nicht zur Anerkennung Chriſti durchgedrungenen Genoſſen, die nun der äußere vorbereitende Gnadenwirkungen von ihnen empfangende Kreis wurden zu ihrem innern, von dem dieſe Gnadenwirkungen je ſachgemäßer geordnet deſto kräftiger ausgingen. Nur daß dieſes Zuſammenwirken untergeordnet und fragmentariſch blieb, ſo lange noch in
266 ihrer Verbindung die gemeinſame Empfänglichkeit für die Einwirkungen Chriſti das überwiegende blieb. Und in dieſer Hinſicht kann man ſagen, daß ohnerachtet eine Anzahl Wiedergeborener vorhanden war, die Kirche doch noch unvollſtändig blieb, mithin noch latitirte hinter der Verbindung dieſer Einzelnen mit Chriſto, ſo lange die perſönliche Wirkſamkeit Chriſti fortdauerte.

§. 116. Das Entſtehen der Kirche wird deutlich durch ie beiden Lehren von der Erwählung und von der Mit- heilung des heiligen Geiſtes.

1. Außerhalb des bereits aufgeſtellten Zuſammenhanges öchte es vielleicht ſonderbar erſcheinen, dieſe beiden Begriffe auf lche Weiſe zuſammengeſtellt zu finden, die dem Klange nach ine Verwandtſchaft haben, und auch der Bedeutung nach ſcheint r Begriff der Erwählung mit der Mittheilung des Geiſtes nicht nauer zuſammenzuhangen, als etwa mit der Bekehrung und der chtfertigung. Jezt aber kann es nicht mehr befremden, ſondern erſte Begriff hat es mit demjenigen zu thun was bei dem tſtehen der Kirche nach dem obigen die Sache der göttlichen eltregierung iſt, daß nämlich diejenigen welche die Kirche bilden en aus der Welt müſſen ausgeſondert werden. Dies iſt daher Betrachtung des Entſtehens der Kirche, wenn man rükwärts ot nach dem Ort hin woher ihre Mitglieder kommen. Der dere Begriff aber hat es mit demjenigen zu thun, was in den nzelnen der Grund iſt von der Stetigkeit ihres Zuſammenwir- s und Aufeinanderwirkens. Da nun in dieſem das Weſen der iſtlichen Kirche beſteht, ſo wird in dieſem Begriff das Entſtehen Kirche betrachtet, indem man vorwärts ſieht auf das ſo ent- hende Geſammtleben, welches nur durch die Selbigkeit des be- genden und treibenden in Allen und jedem Einzelnen eine hre Lebenseinheit, nach Art nämlich einer zuſammengeſezten er ſogenannten moraliſchen Perſon werden und bleiben kann, 267 daß ſich aus dieſem dem Einzelnen als Erwählten mitgetheil- n Princip das ganze Leben und Wirken der Kirche muß er- ren laſſen. — Beide aber haben das mit einander gemein, ß ſie urſprünglich nicht unmittelbar auf denjenigen Zuſtand aſſen, wo die wirkſame Kraft des neuen Lebens noch unmitge- eilt in Chriſto allein war, ausgenommen in demjenigen Sinn, welchem auch von Chriſto geſagt werden kann, er ſei erwählt nd habe den heiligen Geiſt; eigentlich aber wird dabei der Ge-

genſaz vorausgeſezt zwiſchen jenem äußeren Kreiſe welcher der Ort iſt für die vorbereitenden Gnadenwirkungen, und dem inneren von welchem dieſe ausgehen. Denn diejenigen, welche in den erſten Kreis gezogen werden dadurch daß die Predigt des Evangeliums zu ihnen gelangt, werden in der bibliſchen und kirchlichen Sprache nicht gewöhnlich Erwählte genannt, ohnerachtet ſie auch in Folge des Zuſammenhanges der göttlichen Weltregierung hiedurch von Andern unterſchieden werden, ſondern nur Berufene; jener aber bleibt für diejenigen welche durch die Wiedergeburt in den inneren Kreis eingeführt worden ſind. Und eben ſo iſt der heilige Geiſt das Band dieſes innern Kreiſes, kraft deſſen die Wirkungen der Einzelnen auf den äußeren eine Einheit werden und eben ſo ihr gegenſeitiges Aufeinanderwirken gleichſam einen organiſchen Umlauf bildet; den Berufenen aber ſchreiben wir den heiligen Geiſt noch nicht als ihnen mitgetheilt oder ihnen einwohnend und ſie treibend zu.

2. Was nun im einzelnen zuerſt den Ausdrukk Erwählung betrifft, ſo iſt die eigentliche Aufgabe deſſelben die. Alle Menſchen ſind uns im Zuſtande der gemeinſamen Sündhaftigkeit, wo alles Gemeinſchuld iſt, auch vollkommen gleich, und ein Vorzug in Beziehung auf das von Chriſto mitzutheilende neue Leben iſt keinem zuzuſchreiben. Nun werden freilich Alle erſt in den Kreis
268 der vorbereitenden Gnade hineingezogen; allein auf der einen Seite ſind die Unterſchiede, die dort entſtehen, auch nicht ihnen ſelbſt zuzuſchreiben, auf der andern Seite iſt auch darin ſchon eine Begünſtigung, daß gleichzeitig die Einen berufen werden und die andern nicht; ſo daß wir zum Behuf dieſer Erläuterung beides zuſammennehmen können, die Erwählung und die ihr vorangehende und ſich auf ſie beziehende Berufung. Ueberall iſt alſo hier, wenn wir das theilweiſe Gelingen und Mißlingen der Verkündigung betrachten, ein in der göttlichen Weltregierung eingeleiteter Vorzug der Einen vor den Andern ohne einen in den Perſonen ſelbſt dazu vorhandenen Grund, und dieſer läßt ſich

vom größten bis zum kleinſten nicht nur auf dieſem Gebiet ſondern auch auf anderen verfolgen, nur daß wir von dieſen nicht zu handeln haben. Denken wir uns die Menſchwerdung Chriſti als den Anfang der Wiedergeburt des ganzen menſchlichen Geſchlechts: ſo wird die Errichtung einer bleibenden Stätte für die Verkündigung des Evangeliums unter einem Volk durch die Erſtlinge aus ſeiner Mitte der Anfang der Wiedergeburt eines Volkes ſein. Und ein ſolches hat dann einen Vorzug vor denen, unter welchen ſich gleichzeitig die Stimme der Verkündigung erfolglos vernehmen ließ. Wir können aber dies nicht auf einen Unterſchied der Würdigkeit beziehen, eben ſo wenig bei den Völkern als bei den Einzelnen, bei welchen es ſich eben ſo verhält, nicht minder bei den aus der Fremde einwandernden als bei den in dem äußeren Kreiſe der Gemeinſchaft geborenen. So gewiß wir nun dies auf eine göttliche Anordnung zurükkſchieben, wie der Erlöſer ſelbſt gethan [1], ſo iſt uns auch aufgegeben derſelben beizuſtimmen, weil wir ſonſt und zwar mit unſerm ſittlichen Bewußtſein im Widerſpruch wären gegen unſer Gottesbewußtſein. Wir haben aber dazu keinen Grund als das Beruhen in dem 269
göttlichen Willen, von welchem wir nur ſagen können, daß er nicht durch die Würdigkeit der Perſon beſtimmt worden: ſo daß nicht das eine als Lohn und das andere als Strafe angeſehen werden kann. Alles andere bleibt in unſerm Mitgefühl wie in dem Begriff der Erwählung an und für ſich unbeſtimmt.

3. Unter dem Ausdrukk heiliger Geiſt aber wird zufolge des obigen die Lebenseinheit der chriſtlichen Gemeinſchaft als einer moraliſchen Perſon verſtanden, und dies würden wir, da alles eigentlich geſezliche aus derſelben ſchon ausgeſchloſſen iſt, durch den Ausdrukk ihres Gemeingeiſtes bezeichnen können. Und ſo ſollte es eigentlich nicht nöthig ſein noch ausdrükklich zu verſichern, daß wir durch den Ausdrukk deſſelben bezeichnen wollen,

[1] Joh. 6, 44.

was auch in der Schrift heiliger Geist und Geist Gottes Geist Christi genannt wird, und in unserer kirchlichen Lehre als die dritte Person der Gottheit aufgeführt wird. Daß u jedoch mit diesem lezten hier nicht zu thun haben, versteh aus der Anordnung des Ganzen von selbst. Daß aber i christlichen Kirche, nachdem die einzelnen Einwirkungen mehr unmittelbar von Christo ausgehen, ein göttliches sein welches wir eben so das Sein Gottes in ihr nennen k wenn anders die Mittheilung der Vollkommenheit und Se Christi fortwährend in ihr bestehen soll, dies ist eben so au früheren vorläufig zu ersehen, wird aber genauer unten entw werden. Vorläufig nämlich, daß die Mittheilung der unsünd Vollkommenheit und Seligkeit, welche als das schlechthinig tige Wollen des Reiches Gottes der innerste Impuls des G nen ist, auch muß der Gemeingeist des Ganzen sein, od müßte keinen Gemeingeist in demselben geben. Denn wi ein anderer, so müßte jener Impuls diesem anderen, also unvollkommneren untergeordnet sein, wie in jedem Gesamm alles persönliche dem Gemeingeist untergeordnet sein muß. es aber gar keinen Gemeingeist: so wäre auch die chr Kirche kein wahres Gesammtleben, wie sie doch von Anfa mit Beziehung auf diesen ihr einwohnenden göttlichen Geis getreten und in dem Selbstbewußtsein jedes kräftigen Mit aufgenommen gewesen ist. Dieses Wollen des Reiches G also ist die Lebenseinheit des Ganzen, und in jedem Ein sein Gemeingeist; es ist aber in dem Ganzen seiner Innerl nach ein schlechthin kräftiges Gottesbewußtsein, mithin das Gottes in demselben, bedingt aber durch das Sein Gottes in G

Erstes Lehrstük.

Von der Erwählung.

§. 117. In das von Christo gestiftete Reich G können zufolge der Gesezе der göttlichen Weltregierung

ıge das Menſchengeſchlecht auf Erden beſteht, niemals alle
ichzeitig Lebende gleichmäßig aufgenommen ſein.

1. Unter dem gleichmäßig ſoll hier nicht etwa eine Gleich-
t in der Kraft des Glaubens und in dem Grade der Aneig-
ng aller natürlichen Kräfte an jenen Gemeinwillen verſtanden
rden, denn in dieſem Falle wäre der Saz ganz klar, indem es
manden einfallen könnte eine ſolche Gleichheit zu begehren;
ıdern es ſoll ſich auf den beſtimmten Unterſchied zwiſchen dem
ıeren und dem äußeren Kreiſe der chriſtlichen Gemeinſchaft be-
hen. Denn ſind alle alle andern Glaubensgemeinſchaften dazu
ſtimmt, in das Chriſtenthum überzugehen, und nimmt man an
ß die in der Gemeinſchaft geborenen doch zeitig unter den Ein-
ß der vorbereitenden Gnade kommen: ſo läßt ſich eine Zeit
nken, wann Alle, deren Bewußtſein nur dazu nothdürftig ent-
kelt iſt, auch jenem äußeren Kreiſe angehören. Allein da hier- 271
t der Antheil an der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti noch
ht verbunden iſt: ſo ſind dieſe beſtimmt unterſchieden von den
hſtthätigen Gliedern der Gemeinſchaft; welches auch mit dem
ıgegebenen Unterſchied zwiſchen Berufung und Erwählung voll-
mmen zuſammenſtimmt. Es kommt übrigens hiebei auf zwei
unkte an, von denen freilich der eine mehr, der andere aber
ch auch gewiſſermaßen als ein Geſez der göttlichen Weltord-
ng anzuſehen iſt. Offenbar nämlich iſt dies ein ſolches Geſez,
ß, was von Einem Punkt ausgeht, ſich nur allmählig über
n ganzen Raum verbreitet. Weniger ſchon dieſes, daß der
ſtand der Gnade niemals kann angeboren werden, ſondern auch
e chriſtlichen Kinder bei der Geburt allen andern von Adam
bſtammenden im weſentlichen gleich ſind; aber doch wäre theils
ie Veränderung ſelbſt eine aus der Grundthatſache des Chriſten-
ıums nicht begreifliche Ausnahme, mithin ein neues von jenem
nabhängiges Wunder, zerſtörte aber auch den Begriff der Gattung.

2. Geſezt auch Chriſtus hätte, als er mit der Verkündigung

des Reiches Gottes unter Hinweiſung auf ſeine Perſon be
fang machte, überall das gleiche Gefühl der Erlöſungsbed
keit gefunden: ſo waren doch theils in Bezug auf ſeine
die Einen durch Johannes vorbereitet, die Andern nicht, th
Bezug auf ſeine Geſtaltung des Gottesreiches die Einen a
ſondere Weiſe an das beſtehende gebunden und alſo ſein
abſtoßend, die Andern nicht. Mithin konnte er überall
den verſchiedenſten Abſtufungen ſich wirkſam beweiſen, wie
dem Raume nach nur innerhalb beſtimmter Grenzen [1] den
ſeiner Verkündigung bald durch Ortsveränderung erweitern
272 durch längere Niederlaſſung befeſtigen konnte. Ja auch
hinweggewieſen wurde [2], gereichte dies natürlich manchem
nen, der dazu gekommen ſein würde ſich ihm anzuſchließen
unverdienten Nachtheil. Alles dieſes aber hat ſeinen Gr
der göttlichen Weltregierung. Und dieſelbe Ungleichmäßigk
den wir auch bei der fortgeſezten Verkündigung von de
ſtel Zeiten an bis auf den heutigen Tag. Denn die dem
zen einwohnende in Einzelnen aber beſonders hervortretent
gung, die Kirche nach außen zu vergrößern, iſt zwar a
wie ſie von der Gleichheit Aller im Stande der Sündha
ausgeht, vollkommen gleichmäßig, in der Ausübung aber
den geſellſchaftlichen Verhältniſſen, die Anknüpfung da
müſſen, unterworfen, theils jenem geheimnißvollen An
und Abgeſtoßen werden [3], welches nicht minder als jen
der göttlichen Weltregierung ſteht. Und anders konnte e
nicht ſein, wenn das Uebernatürliche in Chriſto ſollte
werden, und die Kirche ſich als eine natürliche geſchichtli
ſcheinung bilden.

3. Sehen wir eben ſo auf die Fortpflanzung der
über die Folge der Geſchlechter: ſo entſteht auch hier, da di

---

[1] Matth. 15, 24. [2] Matth. 8, 34
[3] Ap. Geſch. 16, 6 — 10.

rgeburt der Einzelnen an dieſe ebenfalls in der göttlichen Weltbnung wurzelnde Naturform des Zuſammenlebens je zwei auf ander folgender Generationen gebunden iſt, hieraus eine ähnje Ungleichmäßigkeit, indem jeder würde früher oder ſpäter in ſen innern Kreis gelangt ſein unter andern ihm mehr oder nder angemeſſenen Umgebungen und Einwirkungen. Auf dieſe eiſe entſteht immer beides, daß unter den im Umfang der Kirche enden zu jeder Zeit Viele ihr noch nicht angehören, und daß n dieſen wird geſagt werden können, ſie könnten ſchon Glieder 273
ſelben ſein, wenn ihr Lebenspfad anders wäre geleitet worden. lerdings hat eine lange Folge von im Ganzen angeſehen im tande der Heiligung lebenden Generationen eines Volks einen influß auf die ſpäteren, indem die leidenſchaftlichen Naturanlan ſich immer mehr mildern; immer aber iſt dies doch nur eine ſſere Geſtalt der allgemeinen Sündhaftigkeit, und einmal muß ch Selbſterkenntniß und Buße eintreten. Nur freilich, wenn ch das Anerkenntniß des Erlöſers in demſelben Verhältniß zei erfolgt, läßt ſich eine Zeit denken, wenn zwar immer nicht iſchliche Geburt und geiſtige Geburt in demſelben Zeitpunkt zummenfallen, auch nicht Natur und Gnade gar nicht zu unterſcheiden wären, aber doch eine Zeit, in welcher die Entwikklung s lebendigen Glaubens mit der erſten Entwikklung ſittlicher orſtellungen und Empfindungen möglichſt nahe zuſammenfallen ird, welches die größtmögliche Annäherung an die menſchliche ntwikklung Chriſti iſt. Und dann freilich wird Jeder weit früer zu dem Beſiz und Genuß des ihm angemeſſenen Antheils an m höhern Leben gelangen. Auch dann aber werden doch ſolche ifferenzen beſtehen, daß Einige noch nicht zu dieſem Genuß gemgt ſind, wenn ihre Altersgenoſſen ſich ſchon längſt deſſelben freuen.

4. Wenn wir nun dieſe Ordnung mit dem Ausdrukk göttche Erwählung deshalb bezeichnen, weil wir bei einem göttlichen Wohlgefallen als leztem Grunde dazu ſtehen bleiben: ſo hindert

dies doch nicht, daß wir nicht ſuchen dürfen, wodurch dieſes göttliche Wohlgefallen beſtimmt wird. Zumal wir auch nicht ſagen können, bei Gott ſei alles gegen alle gleich, aber der Wille Einiger ſeze Hinderniſſe entgegen; da ja der Wille ſelbſt ſich erſt allmählig und ebenfalls nicht ohne Einfluß äußerer Verhältniſſe zu größerer oder geringerer Erregbarkeit entwikkelt. Bei dieſer Forſchung iſt ſchon Paulus vorangegangen [1], und hat das Geſ
274 auszuſprechen verſucht, in Folge deſſen die apoſtoliſche Kirche ſi zuerſt mit ehemaligen Heiden anfüllte, während der größte Th des jüdiſchen Volks noch außerhalb derſelben blieb. Und di Aufforderung dazu iſt noch dringender geworden, ſeitdem ganz Völker das Chriſtenthum angenommen haben, von denen al Viele wenigſtens auch zur Wiedergeburt gelangten, während viel Mitglieder altchriſtlicher Völker von jenem innern Zuſammenhang vorläufig noch ausgeſchloſſen blieben. Nimmt man aber hinzu wie verſchieden den Menſchen das Ende des Lebens geſezt iſt für manchen in der chriſtlichen Kirche Gebornen, der ſchon viele Wirkungen der vorbereitenden Gnade erfahren hat, doch eher als dieſe Eindrükke konnten zum Anfang eines geiſtigen Lebensprozeſſes in der Wiedergeburt verknüpft und geſteigert werden; und wie Viele von da, wo die Stimme des Evangeliums nur eben hingedrungen iſt, nach der göttlichen Ordnung über die Lebensdauer abgerufen werden: ſo iſt es offenbar in der göttlichen Weltordnung gegründet, daß Viele, — wiewol Viele oder Wenige hier eigentlich gleich gilt, und die Einen ſich zu den Erbietungen der göttlichen Gnade nicht anders verhalten, als Andere — doch unwiedergeboren ſterben, weil das Ziel ihres Lebens ab gelaufen iſt. Wir können daher nicht ſagen, daß Gott dies beſtimmt nicht gewollt hätte, da es ſeinen Grund hat in dem Verhältniß der von ihm abhängigen Naturordnung zu ſeinem un innerlich eben ſo gewiſſen Rathſchluß der Erlöſung durch Chriſtum; — ſo daß wir uns des Schluſſes nicht erwehren können

[1] Röm. 10 und 11.

daß, wenn Gott dies beſtimmt und unbedingt nicht gewollt hätte, er entweder eine andere Naturordnung des menſchlichen Lebens oder eine andere Heilsordnung für den menſchlichen Geiſt würde eingerichtet haben. Hat er es nun irgendwie ſo geordnet: ſo ent- 276
ſteht uns natürlich die Aufgabe, auch dieſem göttlichen Willen auf möglichſt bewußte Weiſe und ohne inneren Widerſpruch beizuſtimmen.

§. 118. Wenn ſich das chriſtliche Mitgefühl über die frühere und ſpätere Aufnahme der Einen und Andern in die Gemeinſchaft der Erlöſung beruhigt: ſo bleibt dagegen ein unauflöslicher Mißklang zurükk, wenn wir uns unter Vorausſezung einer Fortdauer nach dem Tode einen Theil des menſchlichen Geſchlechtes von dieſer Gemeinſchaft gänzlich ausgeſchloſſen denken ſollen [1].

1. Wenn wir uns mit beiden Elementen unſeres Selbſtbewußtſeins, dem der Sünde und dem der Gnade, als Mitglieder der Kirche der Welt gegenüber betrachten: ſo finden wir uns vermöge des lezten, worin uns die vollkommne Gewißheit des göttlichen Rathſchluſſes unſerer Seligkeit gegeben iſt, allen denen entgegengeſezt, in denen ſich dieſes Bewußtſein noch nicht entwikkelt hat. Hingegen vermöge des Bewußtſeins der Sünde finden wir uns ihnen vollkommen gleich; denn das Bewußtſein der Vergebung gehört dem andern Element an, vergegenwärtigt uns aber immer jenes urſprüngliche, welches dem Bewußtſein der Allen gemeinſchaftlichen Natur angehört. Iſt alſo das gleiche natürliche Unvermögen, aus welchem in jedem das Bewußtſein der Erlöſungsbedürftigkeit entwikkelt werden kann, hier unterſtüzt und dort ſich ſelbſt überlaſſen, hier in die Offenbarung des begnadigenden göttlichen Rathſchluſſes aufgenommen, dort aber nicht: ſo

[1] Ein für alle Male verweiſe ich hier für dieſes Lehrſtükk auf meine Abhandlung über die Erwählungslehre.

ist diese Ungleichheit innerhalb desselben menschlichen Geschlechtes,
276 in welchem doch in Bezug auf die göttliche Wirksamkeit Christi kein Theil von dem andern bestimmt geschieden ist, von solcher Art, daß wir um sie aufzunehmen entweder unser Gottesbewußtsein wieder zum Particularismus hinabstimmen müßten, oder den Unterschied zwischen den Begnadigten und den Andern geringer und als ein fast nur zufälliges Mehr und Weniger anschlagen; sonst würde nothwendig die in dem Bewußtsein der Gnade gesezte Seligkeit doch durch das mit Demüthigung verbundene Mitgefühl der Unseligkeit aufgehoben. — Dies gewinnt indessen ein ganz anderes Ansehen, sobald wir uns berechtigt halten anzunehmen, daß dieser Gegensaz auf jedem einzelnen Punkt nur ein verschwindender sei, so daß jeder, der jezt noch außerhalb dieser Gemeinschaft ist, irgendwann von den göttlichen Gnadenwirkungen ergriffen innerhalb derselben sein wird. Denn in unserm Gattungsbewußtsein ist dann kein Zwiespalt mehr, und der nur allmählige Uebergang der Einzelnen in den Vollgenuß der Erlösung ist für dasselbe ganz das nämliche, wie für unser persönliches Selbstbewußtsein der allmählige Fortgang der Heiligung, nämlich nur die Naturform, welche die göttliche Thätigkeit nothwendig in der geschichtlichen Erscheinung annimmt, und nach dem obigen die unausweichliche Bedingung aller zeitlichen Wirksamkeit des fleischgewordenen Wortes.

Was hiegegen noch eingewendet werden könnte, wird sich durch folgende zwei Betrachtungen erledigen. Die erste ist eine Anwendung, welche wir machen von dem schon früher aufgestellten Saz, die Menschwerdung Christi verhalte sich wie die Wiedergeburt des gesammten als Einheit betrachteten Geschlechtes. Denn niemand kann sagen, es würde für diese Gesammtheit besser gewesen sein wenn Christus eher wäre geboren worden, mithin auch das neue geistige Gesammtleben eher begonnen hätte. Denn dies wäre freilich besser gewesen, wenn nur früher dieses
277 neue Leben in derselben Reinheit und Kraft hätte können aufgehen; wenn aber gesagt wird, als die Zeit erfüllt war sei Christus

geboren [1], ſo heißt das, die göttliche Vorherſehung über das geſammte menſchliche Geſchlecht und die beſondere Beſtimmung über den Zeitpunkt der Erſcheinung des Erlöſers ſind ſo ſehr Eine unzertrennliche Offenbarung der göttlichen Allmacht, daß das durch dieſe Zeitbeſtimmung bedingte geiſtige Leben auch gewiß das ſchlechthin größte iſt und die ganze Idee des Weſens der Menſchheit ausſpricht. Daſſelbe nun läßt ſich auch von dem Einzelnen ſagen, wenn ſeine Zeit erfüllt iſt wird Jeder wiedergeboren, ſo daß ſein durch dieſe Zeitbeſtimmung bedingtes neues Leben auch, wie ſpät es immer eintrete, ein ſchlechthin größtes iſt, und die ganze Idee ſeiner Perſon, wie dieſe ebenfalls an ihren Ort der Geſammtheit gebunden iſt, vollkommen ausſpricht; daher in Uebereinſtimmung mit jenem Glauben wir auch von dem Einzelnen nicht denken können, es wäre ihm beſſer geweſen früher wiedergeboren zu ſein. Und es iſt kein Grund zu befürchten daß hiedurch eine Trägheit im Zeugniß von Chriſto werde begründet werden und Zucht und Lehre in Verfall gerathen, weil es nämlich nicht helfe den Leuten das Evangelium ans Herz zu bringen ehe ihre Zeit erfüllt ſei. Dies hat ſchon Auguſtin deutlich dargelegt [2], und nicht leicht wird auch dieſe Einwendung im Ernſt von einem wahrhaft in der Heiligung begriffenen, das heißt von einem ſolchen eingelegt werden, der fähig iſt Zeugniß abzulegen oder Lehre und Zucht zu handhaben. Denn ein ſolcher iſt eines Theils ohne alle Hinſicht auf einen beſtimmten Erfolg von innen gedrungen [3], anderntheils weiß er auch daß die Gnadenwirkungen des Geiſtes die von jedem Wiedergeborenen ausgehn 278
mit dazu gehören, daß jeder wenn ſeine Zeit erfüllt iſt auch wirklich wiedergeboren werde. Die zweite iſt eine Anwendung davon, daß in der Wiedergeburt jeder eine neue Creatur wird; denn

---

[1] Gal. 4, 4.

[2] In dem Buch de corruptione et gratia überall.

[3] 2 Kor. 5, 14. 20.

dem zufolge wäre das Mitgefühl über eine zu ſpäte Wiedergeburt jedenfalls leer, weil es dazu kein urſprüngliches in dem Subject giebt; eben ſo leer, wie wenn man eine zeitliche Schöpfung der Welt annimmt, ein Leidweſen darüber wäre daß die Welt nicht eher geſchaffen worden. Und will man auch ſagen die frühere Zeit ſei ihm nichts leeres ſondern ein mißfälliges, ſo verſchwindet ja in der Gewißheit der Sündenvergebung dieſes mißfällige gleich vollkommen, ob jene Lebenszeit länger geweſen oder kürzer. Ja wenn ſich bisweilen ein ſolches Bedauern vernehmen läßt, weil ja nun das neue Leben nicht ſo lang währe als wenn es ſich früher entwikkelt hätte: ſo iſt auch das nur eine Täuſchung, die noch von Unbekanntſchaft mit dem neuen Leben zeugt. Denn dieſes iſt in ſich ſelbſt ewig und erlangt keinen Zuwachs durch die Länge der Zeit. Wie denn auch kein in der Heiligung reif gewordener dergleichen empfindet, es müßte denn ſein in einem krankhaften Zuſtand; ſondern nur den Anfängern können ſolche Nachwehen zuſtoßen, die aber im beruhigten Zuſtande von ſelbſt verſchwinden und ſich daher keineswegs dazu eignen im Gebiet des Lehrbegriffs berükkſichtigt zu werden. Vielmehr müſſen der früheſt und der ſpäteſt Wiedergeborne, wenn man jenes auch auf die erſte Kindheit und dieſes auf eine Zeit nach einer noch ſo langen Reihe von Lebensentwikklungen bezieht, doch jeder ſich ſelbſt und dem Andern gleich werth ſein. Denn der eine iſt mehr geſezt zum Ebenbild der urſprünglichen Vereinigung des göttlichen mit einer menſchlichen Perſönlichkeit, der andre mehr zum Ebenbild des endlichen Durchdrungenſeins der ganzen menſchlichen Natur von der erlöſenden Kraft Chriſti, wobei die Geſammtwirk-
279 ſamkeit aller früher Wiedergebornen vorausgeſezt wird. Beiden aber muß aller Schein eines Unterſchiedes um ſo mehr verſchwinden je mehr Gemeingefühl und Gemeingeiſt in ihnen die Oberhand gewinnt, wodurch Jeder ſich alles aneignet, was des Andern iſt. Und es iſt kein Grund zu befürchten, daß hiedurch Gleichgültigkeit gegen die Wirkungen der vorbereitenden göttlichen Gnade oder Aufſchieben der Buße und Bekehrung auf unbe-

ſtimmte Zukunft veranlaßt werde. Denn wer dies anführen wollte, der ſchöbe doch die Bekehrung nicht deshalb auf weil die chriſtliche Lehre ihm dieſe Ausſicht verbietet, ſondern weil er jezt noch ſeinen Antheil an dem Geſammtleben der Sünde lieber will als den am Reiche Gottes. Einem ſolchen kann auch nicht damit geholfen ſein, daß man ihm dieſe Lehre vorenthält, ſondern nur wenn man ihm Verlangen nach dem Reich Gottes zu erregen weiß. — Dies zuſammengenommen ergiebt alſo, daß wenn nur jeder hinter uns zurükkbleibende irgend einmal in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto aufgenommen wird, unſer Mitgefühl ſich vollkommen beruhigen kann ohne daß ein Widerſpruch entſtände zwiſchen demſelben und unſerm Gottesbewußtſein.

2. Daß alles bisher angeführte aber nicht anwendbar iſt, ſobald wir uns denken ſollen daß ein Theil unſers Geſchlechts von dieſer Gemeinſchaft und dem davon abhängigen höheren Zuſtand gänzlich ausgeſchloſſen ſein ſoll, das leuchtet von ſelbſt ein, und zwar ſo, daß man abgeneigt ſein wird, einen Unterſchied zu machen, je nachdem eine Fortdauer angenommen wird oder nicht, und zwar dieſes in genauer Uebereinſtimmung mit dem eben geſagten. Denn iſt dieſes Leben ein an ſich ewiges, ſo können auch Beſiz und Beraubung deſſelben nicht weiter auseinander treten, wenn es auf eine unendliche und wenn es auf eine unbedeutende Dauer ankommt, ſobald nur der Eine in den Beſiz der Seligkeit, welche allein den Werth des Lebens ausmacht, gekommen iſt, der andere aber nicht. Laſſen wir nun dieſes vor der Hand gelten: 280
ſo wird jener Mißklang nur auf eine von beiden folgenden Weiſen aufzulöſen ſein. Entweder dadurch daß wir das Zuſammenſein einer ſolchen Gleichheit und Ungleichheit zwiſchen uns und Anderen rechtfertigen und es auf ein Geſez zurükkzuführen ſuchen, da denn der dargelegte Widerſpruch als ein bloßer Schein erkannt wird; oder dadurch, daß eines von beiden ſelbſt, die urſprüngliche Gleichheit oder die durch die göttliche Vertheilung gewordene Ungleichheit, für Schein erklärt wird.

Das erſte kann auf zweierlei Weiſe verſucht werden. Wenn nämlich wie die Gleichheit die urſprüngliche Einrichtung der menſchlichen Natur iſt, ſo auch dieſe Ungleichheit in eben derſelben gegründet iſt, ſo kann zwiſchen beiden ein Widerſpruch nur unter der Form ſtattfinden daß die Einrichtung der menſchlichen Natur getadelt wird, welches denn keinen Sinn mehr hat, weil wir nicht wären, wenn wir nicht Menſchen wären. Allein die Ungleichheit, welche erſt durch die Dazwiſchenkunft Chriſti entſteht, kann nicht in der menſchlichen Natur, wie ſie dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit zum Grunde liegt, ihren Siz haben, wir müßten denn gegen unſere Annahme auf pelagianiſche Principien zurükkgehend entweder anziehende Kräfte in den Einen oder abſtoßende in den Andern annehmen. Und demohnerachtet käme man doch auf eine nur in dem göttlichen Wohlgefallen zu begründende Ungleichheit in der Dispenſation der Anregungen zurükk. Umgekehrt wenn die Gleichheit in demſelben wie die Ungleichheit, das heißt in der göttlichen Heilsordnung gegründet ſein ſoll: ſo heißt dies, Gott hat in Bezug auf die Erlöſung alle Menſchen unter die Sünde geſtellt, wiewol nur Einigen die Erlöſung zu Gute kommen ſollte; aber dann liegt der Aufnahme der Einen und Ausſchließung der Andern eine ſolche göttliche Willkühr zum Grunde, daß wir dieſe Ordnung mit Recht einen ſchlechthinigen Willensbeſchluß nennen müßten. Aber wenn auch
281 auf dieſe Weiſe das Zuſammenſein der Gleichheit und Ungleichheit gedacht werden kann: ſo ſind doch und bleiben unvermeidlich diejenigen, welche um unſertwillen zurükkgeſezt werden, ein Gegenſtand des Mitgefühls, welches alſo, jemehr das Gattungsbewußtſein ſich dem perſönlichen gleichſtellt, die in dem lezteren geſezte Seligkeit aufhebt, weil es ein Mitgefühl der Unſeligkeit iſt. Man hat dieſem abzuhelfen geſucht und eine reine Löſung zu erlangen geglaubt durch die Hypotheſe, die Heilsordnung, in welcher die Gleichheit des Unvermögens und die Ungleichheit der Unterſtüzung gegründet iſt, ſei dadurch motivirt, daß ſich an den Einen die göttliche Barmherzigkeit, an den Andern die gött-

liche Gerechtigkeit kund geben müſſe [1], damit es eine vollſtändige göttliche Manifeſtation nach beiden Seiten in dem menſchlichen Geſchlecht gebe, der Gerechtigkeit an denen die verloren gehen, und der Barmherzigkeit an denen die gerettet werden. Allein hiegegen iſt den ſpeciellen Fall betreffend einzuwenden, daß die göttliche Gerechtigkeit ſich auch vollſtändig offenbaren würde, wenn alles, was durch die Erlöſung überhaupt möglich iſt, auch wirklich würde; denn ſie erwieſe ſich dann belohnend an Chriſto, beſtrafend aber an Allen, ſo lange ſie dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit angehören. Im allgemeinen aber iſt nicht zuzugeben, daß es eine getheilte Offenbarung göttlicher Eigenſchaften gebe, indem dieſe dann begrenzt ſein würden, und Gott ein unbegrenztes Weſen mit begrenzten Eigenſchaften. Sondern Gerechtigkeit und Barmherzigkeit dürfen ſich nicht ausſchließen, ſo daß die Barmherzigkeit ſich an denſelben zeigen muß wie die Gerechtigkeit, welches bei einem beſtändigen Ausgeſchloſſenſein Einiger von der mitgetheilten Seligkeit Chriſti nicht zu denken iſt. 282

Es bleibt alſo noch der zweite Weg übrig, nämlich daß eine von beiden, die Gleichheit oder die Ungleichheit beider Theile, für Schein erklärt wird. Die Ungleichheit zwiſchen denen, welche in die Lebensgemeinſchaft Chriſti aufgenommen ſind, und den davon ausgeſchloſſenen kann aber unmöglich für Schein gehalten werden, ohne den weſentlichen Gehalt unſers chriſtlichen Bewußtſeins aufzugeben. Ein anderes iſt es mit der Gleichheit, welche wir in dem Bewußtſein der Sünde finden. Dieſe wäre ein Schein, wenn es doch eigentlich eine urſprüngliche Ungleichheit der Menſchen gäbe, alſo eine von Anbeginn an geſpaltene menſch-

[1] Conf. Gallic. XII. p. 115. Credimus ex hac corruptione . . . deum alios quidem eripere, quos . . in Jesu Christo elegit: alios vero in ea corruptione et damnatione relinquere, in quibus iustitiam suam demonstret, sicut in aliis divitias misericordiae suae declaret. — Conf. Belg. XVI. p. 179. Credimus . . deum se . . demonstrasse . . misericordem et iustum. Misericordem quidem eos . . servando, quos . . elegit . . iustum vero reliquos in . . perditione . . relinquendo.

liche Natur. Denn ſo wie wir dies inne werden, verſchwindet der Widerſpruch, weil die uns urſprünglich ungleichen auch nicht Gegenſtände unſeres Mitgefühls ſein können, ſondern die Einheit der menſchlichen Natur, ſo wie ſie bisher gefaßt worden, wäre eine Täuſchung. Allein mag man ſich nun vorſtellen, nur in den Einen wäre eine erregbare Empfänglichkeit für die göttliche Gnade, in den Andern aber nicht, oder in den Einen nur wäre ein unüberwindlicher Widerſtand gegen die göttliche Gnade, in den Andern aber nicht, immer kommt man auf manichäiſirende eben ſo wie die obigen pelagianiſchen unſerer Auffaſſung entgegenſtrebende Vorausſezungen. Ja auch die Erlöſung ſelbſt gewinnt eine ganz andere Geſtalt. Denn Chriſtus iſt dann eigentlich nur gekommen, um die ſchon vorhandene Ungleichheit zu entwikkeln und zur Erſcheinung zu bringen, ſeine eigentliche Function wird die des Gerichts, und was man Erlöſung nennen kann iſt nur die
283 Form der einen Seite dieſer Function. Es giebt alſo keine Art dieſen Mißklang aufzuheben, wenn von unſerm chriſtlichen Bewußtſein aus wir uns dazu verſtehen ſollen anzunehmen daß ein Theil unſeres Geſchlechtes gänzlich ausgeſchloſſen bliebe. Warum aber unſer Saz zu verſtehen giebt, der Mißklang wäre größer bei der in der chriſtlichen Kirche überall herrſchenden Vorausſezung einer perſönlichen Fortdauer nach dem Tode, als wenn wir uns die entgegengeſezte aneignen könnten, das iſt nur dieſes. In dem gegenwärtigen Leben, wenn wir gleich den Zuſtand der Gnade als eine Mittheilung der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti anerkennen, iſt doch dieſe nur in dem innerſten Grunde; betrachten wir aber das geſammte zeiterfüllende Selbſtbewußtſein des Begnadigten, ſo iſt darin auch das Bewußtſein der Sünde immer noch mit enthalten; die Ungleichheit alſo iſt für die Andern nicht da, weil ſie in dem ihnen allein vorliegenden, nämlich dem zeitlichen Bewußtſein, nur den Unterſchied eines Mehr und Minder anerkennen, und dieſen um ſo geringer finden je weniger ſie von vorbereitenden Gnadenwirkungen ergriffen werden. Wogegen wenn wir jenes Leben dazu nehmen, wir auch zulezt eine

vollkommene C... ...ict als
haben, das hei... ...mittelst
spannt: und ... ...sondern
bens auch jezt ... ...n eines
das Mitgefühl de... ...schlichen
der Mißklang se... ...he Aus=
...n Jedem

3. Eine ge... ...rung der 236
tung haben ein ... dies gilt
eine gesteht dene... weil auch
gelangt sind, die ... ...g an ihm
Tode untergehn, ...rbereitenden
Weise die Kinder ... mit einander
des Sonnenlichtes ... so ausspre=
Ungleichheit beider ... ...nes Einzelnen,
geren Gegensaz ... ...h in dem Wir=
rechnet daß auf ... ...t Recht auf Alle
sterblichkeit wird ... ...gezogen zu werden
gar nicht in ihrer ... auch von ihnen für
auch hier eine Spa... ...n dies Hineingezogen=
ungleiche Theile ... ..., in die Gemeinschaft
in der Erlösung ... ...e rechtfertigende göttliche
und Unsterbl... die allgemeine Weltord=
will die U... ...en ist. Dem wäre nun
... näm... ...ellte, seine Bekehrung und
... die... ...nd auf dieselbe Weise ange=
...htes ...ng in einem ganz andern
...nhe... ...esen. Wie nun unser Saz
...dr... übereinstimmt ist schon oben [1]
...ef... ...rauf könnten wir unsern Saz
und die Zeit wann die Wieder=
..., sei jedesmal bestimmt durch die

früher oder ſpäter erreichen ſollte. Sonſt bleibt auch hier die Erlöſung particulariſtiſch, und wir kommen auch wieder auf eine die volle Harmonie aufhebende göttliche Willkühr nur unter einer andern Form. — Dieſen Auseinanderſezungen gemäß ſind nun die folgenden kirchlichen Lehrſäze über dieſen Gegenſtand näher zu beſtimmen und zu beurtheilen.

Erſter Lehrſaz. Von der Vorherbeſtimmung.

§. 119. Die Erwählung derer, die gerechtfertigt werden, iſt eine göttliche Vorherbeſtimmung zur Seligkeit in Chriſto.

285 Conf. Saxon. Twest. p. 157. Utrumque certissimum sit agendam poenitentiam propter filium Dei gratis fide. accipere remissionem peccatorum et iustificationem et hunc esse haeredem vitae aeternae. — Ibid. p. 162. Vult deus intelligi, genus humanum a deo conditum esse . . non ad aeternum exitium, sed ut colligat sibi in genere humano ecclesiam, cui in omni aeternitate communicet suam sapientiam bonitatem et laetitiam. — Expos. Simpl. X. p. 22. 23. Deus ab aeterno praedestinavit vel elegit libere . . sanctos quos vult salvos facere in Christo . . . Ergo non sine medio, sed in Christo . . nos elegit deus, ut qui jam sunt in Christo inviti per fidem, illi ipsi etiam sint electi, reprobi vero qui sunt extra Christum. — Conf. Angl. XVII. p. 132. Praedestinatio ad vitam est aeternum dei propositum, quo . . . constanter decrevit, eos quos in Christo elegit . . per Christum ad aeternam salutem adducere. — Sol. Decl. XI. p. 799. Praedistinatio pertinet tantum ad filios dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi et ordinati sunt. — Conf. March. p. 382. . . daß Gott der Allmächtige . . zum ewigen Leben verordnet und auserwählt hat alle ſo an Chriſtum beſtändig glauben. . . So habe auch Gott nach ſeiner ſtrengen Gerechtigkeit alle, die an Chriſtum nicht glauben, von Ewigkeit überſehen und denſelben das ewige hölliſche Feuer bereitet.

1. Wenn wir unſer Selbſtbewußtſein als Wiedergeborner betrachten, wie es während unſrer Fortſchritte in der Heiligung vom erſten Anfang an nicht nur in ſofern eines iſt mit unſerm

schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl und an demselben haftet als wir uns unsrer Thätigkeit im Reiche Gottes als einer vermittelst der Sendung Christi göttlich gewirkten bewußt sind, sondern auch sofern die Entwikklung der Fortschritte eines Jeden eines ist mit der ihm im allgemeinen Zusammenhang der menschlichen Verhältnisse gegebenen Stellung: so ist dies die natürliche Aussage über dasselbe, daß die Ordnung in welcher sich an Jedem die Erlösung verwirklicht einerlei ist mit der Ausführung der 236
göttlichen Weltordnung in Beziehung auf ihn. Und dies gilt nicht nur für die Zeit seit der Wiedergeburt; sondern, weil auch für die frühere auch zur Verwirklichung der Erlösung an ihm gehörige, als er noch unter den Einflüssen der vorbereitenden Gnade stand, so gilt es auch für den beide Zeiten mit einander verbindenden Moment der Wiedergeburt. Das sich so aussprechende Selbstbewußtsein ist aber kein persönliches eines Einzelnen, sondern es ist das Gemeingefühl Aller welche sich in dem Wirkungskreis Christi finden, und es wird daher mit Recht auf Alle übertragen, welchen noch in denselben hineingezogen zu werden bevorstehn möchte. Gilt also eben dasselbe auch von ihnen für den Zeitpunkt ihrer Wiedergeburt: so ist eben dies Hineingezogenwerden der Einzelnen, jedes zu seiner Zeit, in die Gemeinschaft Christi nur das Ergebniß davon, daß die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in ihrer Manifestation durch die allgemeine Weltordnung bestimmt und ein Theil derselben ist. Dem wäre nun entgegen, wenn jemand behaupten wollte, seine Bekehrung und Heiligung würde zu derselben Zeit und auf dieselbe Weise angetreten sein, wenn auch sein Lebensgang in einem ganz andern Zusammenhang wäre angelegt gewesen. Wie nun unser Saz mit dem Bewußtsein der Freiheit übereinstimmt ist schon oben [1] dargelegt, und in Beziehung darauf könnten wir unsern Saz auch so ausdrükken, die Art wie und die Zeit wann die Wiedergeburt jedes Einzelnen erfolgt, sei jedesmal bestimmt durch die

[1] §. 4. §. 46. §. 49.

Eigenthümlichkeit seines inneren Lebens oder seine Freihei
durch seine Verhältnisse zu der naturgemäßen geschichtliche
wirkung der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit oder
Ort in der Welt. Zunächst also entsteht das Reich der
287 oder des Sohnes nur in der schlechthinigen Einheit m
Reich der allwissenden Allmacht oder des Vaters [1]; und
gesammte Weltordnung mit der Welt zugleich ewig in G
so geschieht im Reich der Gnade nichts ohne göttliche Be
stimmung. Dieses also ist zunächst in dem Selbstbewußtse
Begnadigten und vermittelst desselben gesezt; und sie mög
sagen, ihr Zustand sei ein Werk der göttlichen Gnade in
oder er sei ein Erfolg der göttlichen Vorherbestimmung, s
jedem von beiden das andere mit gedacht.

2. Was aber diejenigen betrifft, welche wir außerh
Gemeinschaft Christi finden: so können sie uns nicht a
solche Weise erregen, daß dies gegründete Veranlassun
etwas in dieser Beziehung über sie auszusagen. Denn n
uns der von der Kirche immer ausgehenden Verkündigung
als einer lebendigen mithin nicht erfolglosen Wirksamkeit k
und erfahren wie daraus in den Einzelnen zuerst Wirkun
vorbereitenden Gnade entstehen, und wie diese späterhi
solche Glieder der Kirche werden, in deren fortschreitender
gung sich die Gewißheit ihrer Rechtfertigung bekundet,
auch in ihnen dieselbige göttliche Vorherbestimmung sich of
Von denjenigen aber in welchen sich diese Wirkungen ni
gen haben wir keinen Grund irgend etwas anderes aus
als eben diese Verneinung, und zwar nur als ihr der
Verhältniß zum Reiche Gottes und den von ihm ausg
288 Gnadenwirkungen [2]. In Beziehung auf die göttliche Ve

---

[1] Sol. Decl. XI. p. 818. Pater enim trahit hominem virtute sui juxta ordinem a se decretum et institutum.

[2] Wie denn auch Ap. Gesch. 2, 41. und 13, 48. gewiß nicht

ſtimmung liegt alſo hierin nur das oben [1] ſchon erklärte, daß es immer ſolche giebt, an welchen ſie ihr Ziel, nämlich den Anfang der Seligkeit in Chriſto noch nicht erreicht hat. Zu der Vorſtellung aber, als ob es für dieſe oder Einige unter ihnen eine entgegengeſezte Vorherbeſtimmung gebe, können wir auf dieſem Wege niemals kommen. Daß Viele berufen ſind und wenige auserwählt [2], gilt von jedem einzelnen Punkt der Verkündigung des Reiches Gottes und zu jeder Zeit, nämlich für dieſe Zeit, und man hat dann immer ein Recht zu ſagen, daß die Meiſten noch nicht für Erwählte zu halten ſind, nämlich für dieſe Zeit. Denn es iſt natürlich daß in jedem Moment die Meiſten aufbewahrt werden für einen ſpäteren; denn dies iſt der Ordnung des göttlichen Rathſchluſſes gemäß, indem es in jeder zeitlichen Entwikklung nothwendig ein Nacheinander auch des urſprünglich gleichzeitigen giebt. Nur in dieſem beſchränkten Sinn alſo, d. h. für jede Zeit in welcher wir ſolche die in der Heiligung begriffen und ſolche die dies noch nicht ſind mit einander vergleichen können, dürfen wir ſagen daß Gott Einige übergeht oder überſieht, und daß er diejenigen die er überſieht auch verwirft, mithin daß die Erwählung ſich immer nur im Gegenſaz gegen die Verwerfung zeigt [3]. Aus unſerm Standpunkt iſt jener Ausdrukk des Uebergehens der angemeſſenſte Ausdrukk, weil es nur eine beſtimmte Handlung verneint; nicht als ob in Beziehung auf ſie 239
noch keine göttliche Thätigkeit oder gar kein göttlicher Rathſchluß geſezt wäre, ſondern dieſe geht nur zufolge der göttlichen Ge-

werden ſoll, daß von denen, die damals noch nicht gläubig wurden, keine mehr in einer ſpätern Zeit hätten gläubig werden können.

[1] Vgl. §. 117.

[2] Matth. 22, 14.

[3] . . . quando ipsa electio, nisi reprobationi opposita, non staret. Calv. Institt. III. xxiii, 1. Nur daß er es nicht in unſerm beſchränkten Sinne nimmt, vielmehr erklärt, dieſe Beſchränkung werde, wovon obiges der Grund ſein ſoll, inscite nimis et pueriliter vorgebracht.

ſammtordnung noch ſo ganz in entfernten inneren und äußern Vorbereitungen auf, daß ſie uns übergangen zu werden ſcheinen. Denn nur dieſes unbeſtimmte ſind für uns die noch nicht aufgenommenen. Sie ſind noch ohne geiſtige Perſönlichkeit mit in die Maſſe des ſündlichen Geſammtlebens verſenkt; und ſo lange die göttliche Vorherſtimmung an ihnen noch nicht ans Licht getreten iſt, ſind ſie nur eben da, wo die ganze Kirche vorher auch war. Weßwegen wir auch nie aufhören können ſie als Gegenſtände der die Kirche ſammelnden göttlichen Thätigkeit und als unter derſelben göttlichen Vorherbeſtimmung mit uns Allen befaßt anzuſehen. Da wir nun auch jedes Zurükkgehen aus der Gemeinſchaft mit Chriſto in das Geſammtleben der Sünde, ſo daß jene ganz aufgegeben würde, geläugnet und für Schein erklärt haben; alſo auch keine göttliche Vorherbeſtimmung angenommen werden kann, wodurch der Einzelne der Gemeinſchaft mit Chriſto verluſtig ginge: ſo bleiben wir auch billig bei dieſer Einen göttlichen Vorherbeſtimmung zur Seligkeit ſtehn, nach welcher die Entſtehung der Kirche ſich ordnet.

3. Wir können daher auch nur gleichſam anhangsweiſe, als ſtreng genommen nicht hierher gehörig, von der andern Vorſtellungsart einer zwiefachen Vorherbeſtimmung handeln, der einen zur Seligkeit und der andern zur Verdammniß [1]. Wir haben
290 aber dafür keinen andern Anknüpfungspunkt an die obige Betrachtung, als wenn wir uns, ehe jene Vorherbeſtimmung ſich an einem Einzelnen erfüllt hat, den Tod zwiſchen eintretend denken. Wäre es nun gar Einer, an dem ſchon bedeutende Einflüſſe der vorbereitenden Gnade zu bemerken ſind, eben ſo

[1] Calv. Institt. III. xxi, 5. Praedestinationem qua deus alios in spem vitae adoptat, alios adiudicat aeternae morti, nemo . . simpliciter negare audet. — Non enim pari conditione creantur omnes, sed aliis vita aeterna aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus.

ſicher aber auch angenommen werden kann, daß er ſich im Stande der Heiligung noch nicht befinde: ſo iſt dann der Gedanke ſehr nahe liegend, es habe nicht ſein ſollen und dürfen kraft einer göttlichen Anordnung, daß er in die Gemeinſchaft Chriſti und zum Genuß der Seligkeit gelangt wäre. Gehen wir indeß von der beſtimmten Vorausſezung aus, daß alles zum menſchlichen Geſchlecht gehörige irgendwann in die Lebensgemeinſchaft Chriſti werde aufgenommen ſein: ſo bleibt es bei dieſer einen göttlichen Vorherbeſtimmung. Wir ſchließen daraus, daß dieſe an Einem während ſeines Lebens noch nicht in Erfüllung gegangen, keineswegs daß durch den Tod eine andere erfüllt ſei, ſondern auch der Zuſtand, in welchem einer ſtirbt, iſt dann nur ein Zwiſchenzuſtand. Dies iſt der Glaube an Chriſtum, der ihm ein Recht und eine Macht über das ganze menſchliche Geſchlecht zuſchreibt, der zugleich keine blinde göttliche Vorliebe anzunehmen nöthig hat, und bei dem uns kein Widerſpruch zwiſchen der in der göttlichen Heilsordnung angenommenen Anſicht und dem durch die göttliche Weltordnung gegebenen Erfolg entgegen tritt. Sobald man indeß von der entgegengeſezten Annahme ausgeht, wie es offenbar bei unſern Bekenntnißſchriften der Fall iſt [1], daß nämlich der Tod das Ende der göttlichen Gnadenwirkungen iſt: ſo hört der obige Saz auf ein angemeſſener Ausdrukk zu ſein, und man muß, wenn alles ſchlicht und folgerecht bleiben ſoll, eine ſolche Vor- 291
herbeſtimmung annehmen, wodurch Einige eben ſo zur Verdammniß verordnet ſind wie Andere zur Seligkeit. Will man aber auch dann noch ſagen, die Vorherbeſtimmung ginge nur auf die, welche ſelig werden, und die Andern würden bloß überſehen oder da gelaſſen wo ſie ſind: ſo geht das, wenn man doch unter Vorherbeſtimmung nur einen göttlichen Rath-

[1] Auch Melanchth. loc. d. praed. wenn er ſagt: Deus volens non perire totum genus humanum semper propter filium . . . vocat . . . et recipit assentientes, verſteht doch nur die Zeit ante novissimum diem.

ſchluß verſtehen kann, der den Menſchen bis zu ſeinem geleitet [1], nicht mehr an, wenigſtens nicht ohne verdr Künſteleien. Wie wenn man Vorherbeſtimmung mit Erw gleichſezend dann ſagt, bezüglich auf die Böſen gebe es Vorherbeſtimmung, ſondern nur ein Vorherwiſſen [2]; der vorhergewußtes Ueberſehen iſt ebenfalls eine Vorherbeſtim Denn wenn behauptet wird, daß die einzelnen erwählten ſonen vorherbeſtimmt ſind [3]: ſo folgt, wenn es für di dern ein bloßes Vorherwiſſen geben ſoll, daß es in Bez ſie auch keinen göttlichen Willen giebt. Und wenn man auch noch ſo ſehr bevorwortet, daß die erwählende Vo ſtimmung nicht müſſe als etwas ſchlechthin für ſich be werden, ſondern in Chriſto, ſo folgt doch auch, wenn in Einige nicht können erwählt werden ſondern nur überſehe auch die Allgemeinheit der Erlöſung dem gemäß muß beſ werden. Dies zuſammengenommen, kann ſich nur folgend
292 geben. Wenn man von der Vorausſezung ausgehend, für diejenigen, welche außer der Gemeinſchaft Chriſti auch gar keinen Eingang weiter in dieſelbe giebt, doch b ten will, dieſe Ausgeſchloſſenen werden bloß überſehen, ſo daß man ſie zugleich als nicht daſeiend betrachten muß. nun iſt auch ganz richtig, wenn man den ganzen S auf das Gebiet der neuen Kreatur verſezt; denn auf ſind jene nicht zu finden. Nur ſind ſo betrachtet auch d wählten vorher noch nicht, ſondern werden erſt jeder zu Zeit nach Maaßgabe der Vorherbeſtimmung, und der Au

---

[1] Praedestinationem vocamus aeternum dei decretum, quo a constitutum habuit quid de unoquoque homine fieri vellet. Institutt. III. xxiii, 5.

[2] Sol. Decl. XI. p. 798. Aeterna vero electio seu praedestin ad salutem non simul ad bonos et ad malos pertinet und alles

[3] Sol. Decl. XI. p. 803. Et quidem deus illo suo consi tantum in genere salutem suorum procuravit, verum etiam e singulas personas electorum . . ad salutem elegit.

Vorherbeſtimmung kann alsdann auch nicht auf die einzelnen wirklichen bezogen werden; ſondern der Saz wäre dann ſo zu faſſen, Es giebt Eine göttliche Vorherbeſtimmung, nach welcher aus der Geſammtmaſſe des menſchlichen Geſchlechts die Geſammtheit der neuen Kreatur hervorgerufen wird [1]. Dieſe Formel eignet ſich an und für ſich gleich für alle Vorausſezungen, ſowol für die welche die Nichterwählten im Tode untergehen läßt, als für die unſrige und für die von welcher wir jezt handeln. Die unſrige ſezt dann nur hinzu, die Geſammtheit iſt aber gleich der Geſammtmaſſe; die erſtere fügt hinzu, die Geſammtmaſſe wird aber gleich der Geſammtheit; die lezte hingegen läßt die Geſammtmaſſe größer bleiben. Nur muß man dem gemäß auch von der erlöſenden Kraft Chriſti ſagen, ſie ſei hinreichend um die Geſammtheit der in dem menſchlichen Geſchlecht enthaltenen 293
neuen Kreatur aus dem gemeinſamen Verderben zu erretten. Und immer bleibt die zuſammengeſezte Formel falſch, die der Vorherſehung einen weiteren Umfang als der Vorherbeſtimmung anweiſet, weil eine ſolche Ungleichheit nicht ſtattfinden kann. Denn da Gott überall eben ſo gut die Bedingung vorherbeſtimmt, als er das Bedingte vorherſieht: ſo folgt, daß wenn er das Bedingte, das Verlorengehen, vorherſieht, und das Bedingende, nämlich die eigenthümliche Beſchaffenheit des Einzelnen in ihrer Beziehung auf ſeinen Ort in dem Gang der Verkündigung — um möglichſt menſchlich zu reden — nicht ändert, er auch das Bedingte vorherbeſtimmt habe. Sondern wendet man den einen Begriff auf die Einzelnen beider Theile an: ſo muß man eben ſo den andern anwenden. Die Einen ſind dann vorherge-

[1] Hieher gehört dann ganz eigentlich die ſchon angeführte Auguſtiniſche Formel: Sola gratia redemtos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. Enchir. XXIX. Wir dürfen ſie nur für unſern Zweck um ein weniges ſo umändern, Praedestinatio discernit redemtos a communi perditionis massa.

ſehen und vorherbeſtimmt als Elemente der Maſſe, aus welch die Kinder des Reichs ſollen gebildet werden; die andern ſi beides als dieſe aus der Maſſe herauszubildenden neuen Kre turen. Daher wäre nun die als Auskunftsmittel aufgeſtel Formel immer eine Abweichung von den Bekenntnißſchriften b der evangeliſchen Theile. Denn ſo beſtimmt beide in der Au ſchließung eines Theils des menſchlichen Geſchlechts übereinſtir men, eben ſo auch darin, daß ſie den Ausdrukk Vorherbeſtimmu auf den einzelnen Menſchen in ſeiner ganzen Wirklichkeit betrad tet beziehen; und ſoll es hiebei ſein Bewenden haben, ſo gebüh unſtreitig der Vorzug der Folgerichtigkeit der Formel des Calvi Wie weit aber dieſe in der Kirche freilich immer allgemeiner g wordene Vorausſezung nothwendig ſei oder zuläſſig, das kan erſt da, wo von der Vollendung der Kirche zu handeln ſei wird, nicht hier wo wir es mit ihrem Entſtehen zu thun haben zur Sprache kommen.

294 Zweiter Lehrſaz. Von den Beſtimmungsgründen der Erwählung.

§. 120. Die Erwählung, ſo betrachtet wie ſie auf di göttliche Weltregierung einwirkt, iſt begründet in dem vor hergeſehenen Glauben der Erwählten; ſo aber betrachtet wie ſie auf der göttlichen Weltregierung beruht, iſt ſie ledig lich beſtimmt durch das göttliche Wohlgefallen.

Canon. Dordr. Art. IX. p. 204. 205. Eadem haec electio faci est non ex praevisa fide. — Art. X. Causa vero huius gratuit electionis est solum Dei beneplacitum. — Conf. March. p. 38 383. Daß nämlich Gott . . aus pur lauter Gnaden . . zum ewig Leben verordnet und auserwählt hat Alle ſo an Chriſtum beſtänd glauben, wiſſe auch und erkenne gar wohl die Seinen. — Ja (verwerfen Se. Churf. Gn.) daß Gott . . wegen des Glaubens er zuvor erſehen, etliche erwählt habe, welches pelagianiſch. — Co loq. Lips. p. 404. (Brandb. u. Heſſ.) Daß Gott . . i

Jesu Christo . . . etliche Menschen erwählet habe, die er . . . zum Glauben an Christum erleuchtet und erneuert, auch in demselben bis ans Ende erhält. — (Churſächſ.) Daß Gott diejenigen von Ewigkeit erwählt habe, welche er gesehen, daß ſie . . . an Christum glauben und darin bis an ihr Ende verharren würden . . daß er auch keine Urſach oder Anlaß . . ſolcher Wahl in den Erwählten ſelbſt gefunden.

1. Der hier in Bezug auf die Erwählung aufgeſtellte Ge-
ſatz iſt ganz allein auf alle freie Handlungen anwendbar:
trägt etwas bei zur weiteren Entwikklung der göttlichen
tregierung, weil, was irgend in ihren Kreis gehört, mehr
r weniger anders würde, wenn ſie anders geweſen wäre; aber
iſt auch in ihrer ſo beſtimmten Räumlichkeit und Zeitlichkeit
Erzeugniß ihrer bisherigen Entwikklung. Die Betrachtung 295
Erwählung aus dieſem Geſichtspunkt beruht aber darauf,
man ſich das Reich Gottes, mithin auch das göttliche Ver-
:en in der Sammlung und Vorbereitung deſſelben, als eine
ndere göttliche Thätigkeit für ſich vorſtellt, abgeſondert von
göttlichen Weltregierung im allgemeinen, und daß dann, in-
i der Sünde wegen alle Menſchen urſprünglich gleich ſind in
ug auf die Erlöſung, die Frage entſteht warum dieſer erwählt
und nicht jener. Denn die Frage aufzuwerfen iſt ganz das-
e Recht und derſelbe Grund vorhanden, mag man annehmen
Alle erwählt ſind oder nicht, nur daß im erſten Fall der ge-
iere Ausdrukk wäre, Warum iſt dieſer ſchon wiedergeboren,
r aber noch nicht? Mit Rükkſicht nun auf das was über
Naturwerden des Uebernatürlichen ſchon geſagt iſt, werden
antworten müſſen, dies könne nur nach Weiſe der Natur
rtheilt werden; wonach nur zu ſagen wäre, daß wenn einer
dergeboren wird, daraus zu ſchließen ſei, daß bei ihm die
kündigung deſſelben Augenblikkes mit der größten Kraft auf
größte Empfänglichkeit getroffen. Allein die Antwort befrie-
t nicht, weil dieſes ſelbſt wieder von Bedingungen abhängt
che unter göttlicher Leitung ſtehn. Und faßt man an dieſem

ſehen und vorherbeſtimmt als Elemente der Maſſe, aus die Kinder des Reichs ſollen gebildet werden; die and beides als dieſe aus der Maſſe herauszubildenden neuer turen. Daher wäre nun die als Auskunftsmittel au Formel immer eine Abweichung von den Bekenntnißſchrift der evangeliſchen Theile. Denn ſo beſtimmt beide in d ſchließung eines Theils des menſchlichen Geſchlechts über men, eben ſo auch darin, daß ſie den Ausdrukk Vorherbeſti auf den einzelnen Menſchen in ſeiner ganzen Wirklichkeit tet beziehen; und ſoll es hiebei ſein Bewenden haben, ſo. unſtreitig der Vorzug der Folgerichtigkeit der Formel des Wie weit aber dieſe in der Kirche freilich immer allgemei wordene Vorausſezung nothwendig ſei oder zuläſſig, da erſt da, wo von der Vollendung der Kirche zu hande wird, nicht hier wo wir es mit ihrem Entſtehen zu thun zur Sprache kommen.

294 Zweiter Lehrſaz. Von den Beſtimmungsgrund der Erwählung.

§. 120. Die Erwählung, ſo betrachtet wie ſie göttliche Weltregierung einwirkt, iſt begründet in de hergeſehenen Glauben der Erwählten; ſo aber bet wie ſie auf der göttlichen Weltregierung beruht, iſt ſie lich beſtimmt durch das göttliche Wohlgefallen.

Canon. Dordr. Art. IX. p. 204. 205. Eadem haec electi est non ex praevisa fide. — Art. X. Causa vero huius electionis est solum Dei beneplacitum. — Conf. March. 383. Daß nämlich Gott . . aus pur lauter Gnaden . . zum Leben verordnet und auserwählt hat Alle ſo an Chriſtum glauben, wiſſe auch und erkenne gar wohl die Seinen. — (verwerfen Se. Churf. Gn.) daß Gott . . wegen des Glau er zuvor erſehen, etliche erwählt habe, welches pelagianiſch. — loq. Lips. p. 404. (Brandb. u. Heſſ.) Daß Gott

Jeſu Chriſto . . . etliche Menſchen erwählet habe, die er . . . zum Glauben an Chriſtum erleuchtet und erneuert, auch in demſelben bis ans Ende erhält. — (Churſächſ.) Daß Gott diejenigen von Ewigkeit erwählt habe, welche er geſehen, daß ſie . . . an Chriſtum glauben und darin bis an ihr Ende verharren würden . . daß er auch keine Urſach oder Anlaß . . ſolcher Wahl in den Erwählten ſelbſt gefunden.

1. Der hier in Bezug auf die Erwählung aufgeſtellte Ge-
ſatz iſt ganz allein auf alle freie Handlungen anwendbar:
e trägt etwas bei zur weiteren Entwikklung der göttlichen
eltregierung, weil, was irgend in ihren Kreis gehört, mehr
r weniger anders würde, wenn ſie anders geweſen wäre; aber
e iſt auch in ihrer ſo beſtimmten Räumlichkeit und Zeitlichkeit
Erzeugniß ihrer bisherigen Entwikklung. Die Betrachtung 295
Erwählung aus dieſem Geſichtspunkt beruht aber darauf,
ß man ſich das Reich Gottes, mithin auch das göttliche Ver-
ren in der Sammlung und Vorbereitung deſſelben, als eine
ondere göttliche Thätigkeit für ſich vorſtellt, abgeſondert von
göttlichen Weltregierung im allgemeinen, und daß dann, in-
n der Sünde wegen alle Menſchen urſprünglich gleich ſind in
zug auf die Erlöſung, die Frage entſteht warum dieſer erwählt
und nicht jener. Denn die Frage aufzuwerfen iſt ganz das-
be Recht und derſelbe Grund vorhanden, mag man annehmen
ß Alle erwählt ſind oder nicht, nur daß im erſten Fall der ge-
uere Ausdrukk wäre, Warum iſt dieſer ſchon wiedergeboren,
er aber noch nicht? Mit Rükkſicht nun auf das was über
s Naturwerden des Uebernatürlichen ſchon geſagt iſt, werden
r antworten müſſen, dies könne nur nach Weiſe der Natur
rtheilt werden; wonach nur zu ſagen wäre, daß wenn einer
ebergeboren wird, daraus zu ſchließen ſei, daß bei ihm die
rkündigung deſſelben Augenblikkes mit der größten Kraft auf
größte Empfänglichkeit getroffen. Allein die Antwort befrie-
gt nicht, weil dieſes ſelbſt wieder von Bedingungen abhängt
lche unter göttlicher Leitung ſtehn. Und faßt man an dieſem

Punkt die Frage noch einmal auf, warum die Umstände so gelei
tet worden, daß dieser wiedergeboren worden und jener nicht: s
muß man den Bestimmungsgrund entweder am Anfang schlecht
hin suchen, ehe etwas gegeben war, und das heißt bei einem
göttlichen Wohlgefallen stehn bleiben, oder man muß ihn am
Ende suchen in dem lezten Ergebniß, und das heißt bei einem
göttlichen Vorherwissen stehen bleiben. Offenbar aber läßt sich
dieses beides nicht von einander trennen, weil es kein Vorher-
wissen in Gott giebt, das nicht in Verbindung stände mit einem
296 göttlichen Wohlgefallen [1], und eben so wenig ein Wohlgefallen
an etwas anders als in seinem ganzen Zusammenhang, welches
also bei allem zeitlichen ein Vorherwissen nothwendig in sich
schließt. In den angeführten Stellen aber und in andern ähn-
lichen herrscht hierüber ein merkliches Schwanken; Wohlgefallen
und Vorherwissen werden einander gegenüber gestellt, aber den-
noch fast überall wieder das was ausgeschlossen sein soll mit be-
hutsamen Formeln auch mit aufgenommen. Diese unsichere Ver-
worrenheit nun beabsichtigt die Fassung unseres Sazes aufzuheben.

2. Wenn die Momente der Wiedergeburt hauptsächlich an-
zusehen sind als die Verbreitung der Vereinigung des göttlichen
mit der menschlichen Natur; und die rechtfertigende göttliche Thä-
tigkeit als die zeitliche und einzelne Fortsezung des allgemeinen
mit der Menschwerdung Christi begonnenen Vereinigungsactes: so
muß man auch zugeben, daß das göttliche Verfahren in jenen
derselbigen Regel folgen werde wie in diesem. Will man also
die Frage wagen, weshalb ist denn zu dieser Vereinigung mit
der menschlichen Natur grade Jesus von Nazareth oder vielmehr
— da dieser erst durch diese Vereinigung er selbst wurde — grade
diese und keine andere personbildende Handlung der menschlichen
Natur und zu dieser Zeit gerade gewählt worden? so müßte die
Frage auf eine ganz analoge Weise beantwortet werden können.

---

[1] Vgl. §. 55, 1.

Bedenken wir nun, wie ſchon dieſer Act ein Naturwerden des Uebernatürlichen war, und welche Wirkungen von demſelben ausgehen ſollten: ſo kann nicht anders geantwortet werden als, Zeit und Ort hiezu ſei ſchlechthin beſtens gewählt, das heißt diejenigen, von welchen auch das Größte der Wirkſamkeit konnte gegeben werden. Dieſe Antwort auf jene Frage nun poſtulirt offenbar für die Erwählung des Einzelnen als Beſtimmungsgrund den vorhergeſehenen Glauben. Denn nach derſelben Regel müſſen diejenigen erwählt und ihnen dann die Zeit ihrer Bekehrung beſtimmt ſein, wie ihr Antheil an der Förderung des Erlöſungswerkes der größte ſein kann. Eben ſo wenn wir die Erwählung 297
im Großen betrachten, nicht nur als Beſtimmung der Aufeinanderfolge der Wiedergeburt Einzelner, ſondern auch die Erwählung der Völker dazu, daß ein feſter Siz des Evangeliums in ihnen gegründet ſei, wird dieſe nur ſo beſtimmt ſein, wie in dem ganzen Zuſammenhang der geſchichtlichen Entwikklung das extenſive und intenſive Maximum erreicht werden kann. Nun aber läßt ſich alles was der Einzelne oder auch eine Gemeinſchaft durch Wort und That zur Verbreitung des Reiches Gottes thun kann, wie es zu der prophetiſchen Thätigkeit Chriſti als deren Fortſezung gehört, unter dem Ausdrukk Verkündigung oder Predigt zuſammenzufaſſen; und die Predigt in dieſem Sinn und Umfang kommt aus dem Glauben [1] und iſt deſſen natürliche Aeußerung. Es iſt alſo völlig daſſelbe, zu ſagen die göttliche Erwählung werde beſtimmt durch die vorausgeſehene Wirkſamkeit der Predigt, oder durch die vorausgeſehene größte Kräftigkeit des Glaubens. — Indeß tritt allerdings dieſes Moment in dem gewöhnlichen Gebrauch der Formel am wenigſten hervor, ſondern mehr die Beſtändigkeit und Feſtigkeit des Glaubens als ſeine Kräftigkeit. Allein das unzureichende derſelben, wenn man hiebei ſtehen bleibt, muß Jedem einleuchten. Denn einmal geht ſie auf dieſe Weiſe gar nicht auf die Idee des Reiches Gottes zurükk oder

[1] Röm. 10, 17. 2 Kor. 4, 13.

auf die Entſtehung der Kirche, welches doch auch zufolge der Schriftſtelle [1], welche am meiſten allen Erörterungen über dieſen Gegenſtand zum Grunde liegt, der natürliche Ort der Frage iſt. Vielmehr liegt dann eine völlig atomiſtiſche Anſicht des Erlöſungswerkes zum Grunde, wenn nur immer von dem Einzelnen als ſolchem die Rede ſein ſoll; und aus ſolcher Beſchränkung kann unmöglich eine richtige Anſicht hervorgehn. Dies erhellt
298 auch ſehr deutlich, wenn man zu dieſer Formel zwei andre hinzunimmt, welche ſie erläutern und unterſtüzen ſollen. Denn zunächſt folgt aus der Formel, wenn Einige gar nicht erwählt ſind, ſo ſeien das die, bei denen die wirkſame Gnade doch keinen feſten Siz würde gehabt haben. Von dieſen wird aber auch geſagt, daß Gott beſchloſſen habe, diejenigen welche in der Zurükkſtoßung des Wortes beharren, dann zu verhärten und zu verwerfen [2]. Soll nun die Combination dieſer Formel zu etwas führen: ſo müßte ein Unterſchied nachgewieſen werden können zwiſchen der natürlichen Abneigung, welche der Grund der Nichterwählung iſt, und der von Gott gewirkten, welche die Folge derſelben ſein ſoll. Die Unmöglichkeit hievon macht nun die Formel unbrauchbar ſowol ein Kanon für die chriſtliche Geſchichtforſchung zu ſein, als auch der Selbſtbeobachtung eine fruchtbare Richtung zu geben. Auf der andern Seite, wenn, nachdem geſagt worden, Gott erwähle diejenigen, die er als ſolche ſehe, welche im Glauben beharren werden, auch wieder geſagt wird, er habe beſchloſſen diejenigen, die er erwählt, auch zu ſtärken und zu befeſtigen: ſo iſt eben ſo unmöglich Unterſchied und Grenze feſtzuſtellen zwiſchen der früheren nur vorausgeſehenen und der ſpäteren von Gott ſelbſt mitgetheilten Befeſtigung. Will aber

---

[1] Röm. Kap. 10. und 11.

[2] Sol. Decl. XI. p. 808. In eodem suo consilio decrevit, quod eos qui per verbum vocati illud repudiant . . . et obstinati in illa contumacia perseverant, indurare reprobare et aeternae damnationi devovere velit.

ie Formel den Vorwurf des pelagianiſchen ganz vermeiden, und
lſo auch die erſte für eine göttlich gewirkte gehalten wiſſen, wie
s ja in Gott kein anderes als wirkſames Vorherwiſſen giebt:
o bleibt das lezte Ergebniß, Gott habe nur diejenigen erwählt,
ie er auch im Glauben zu ſtärken beſchloſſen habe. Und dieſe
ormel iſt ganz leer, wenn man nicht den Glauben mit ſeiner
Birkſamkeit zugleich denkt. Daſſelbe gilt auch von der beſcheid-
ren Formel, daß die Berükkſichtigung des Glaubens nicht 299
önne von dem Rathſchluß der Erwählung ausgeſchloſſen wer-
en [1]. — Niemand wird aber wol den Gebrauch unſerer erſten
ormel ſo weit ausdehnen wollen, als machten wir uns anhei-
ig zu beweiſen, das Maximum der Erlöſungsfrüchte habe grade
ur bei dieſem Erwählungsgange wie die Kirche ſich wirklich er-
aut, zu Stande kommen können. Denn Erweis iſt nicht mög-
ch, da das andere auch nicht der Vergleichung wegen kann ge-
eben werden. Darum iſt es auch der Glaube, welcher ſich in
ieſer Formel über eine Grundlage der Geſchichtsauffaſſung und
er Selbſtbeobachtung ausſpricht.

3. Die Antwort aber, welche eben gegeben iſt in Bezie-
ung auf das was in der Menſchwerdung Chriſti als göttliche
rwählung angeſehen werden kann, läßt ſich ebenfalls auf die
weite Formel unſeres Sazes zurükkführen. Denn wenn wir
gen, derjenige Punkt ſei gewählt, von welchem aus das größte
er Wirkſamkeit ſich entwikkeln konnte: ſo wird man wieder ſa-
en können, dieſe Eigenſchaft habe jener Punkt nur gehabt, weil
nd in ſofern der Geſammtzuſtand auch ſo geworden war, wie
: war. Aber auch dies hätte nach göttlicher Leitung anders
in können, und dann hätte ein anderer Punkt dieſe Eigenſchaft
habt. Chriſtus iſt alſo nur ſo beſtimmt worden, weil und in
ſern auch der ganze Zuſammenhang auf eine bewiſſe Weiſe be-

[1] Dicimus fidei intuitum decreto electionis esse includendum. Gerh. IV. p. 207.

ſtimmt war, und umgekehrt der ganze Zuſammenhang iſt nur ſo beſtimmt worden, weil und wiefern auch Chriſtus auf eine gewiſſe Weiſe beſtimmt war; und dies heißt offenbar bei dem göttlichen Wohlgefallen ſtehen bleibend ſagen, beides zuſammengenommen ſei ſo beſtimmt, wie es iſt, lediglich durch das göttliche Wohlgefallen. Ja überall wo wir einen Inbegriff natürlicher Urſächlichkeit in ſeiner Abgeſchloſſenheit auffaſſen, und auf ſeine Begründung in der göttlichen Urſächlichkeit zurükkgehn, werden wir keinen andern Beſtimmungsgrund der lezteren angeben können, als das göttliche Wohlgefallen. Wie nun die ganze Welt von Gott ſo geordnet iſt, daß er ſagen konnte es ſei alles gut, d. h. nach ſeinem Wohlgefallen; in dieſer Hinſicht aber das einzelne von ſeinem Zuſammenhang mit allem übrigen nicht zu trennen iſt: ſo auch wenn wir das Reich Gottes als ein Ganzes in ſeiner Abgeſchloſſenheit betrachten, können wir nur ſagen, es ſei, ſo wie es iſt, lediglich beſtimmt durch das göttliche Wohlgefallen. Dann aber iſt auch alles was dazu gehört, Chriſtus ſo wie er iſt, und die ganze innere Mannigfaltigkeit des menſchlichen Geſchlechtes nach Raum und Zeit, aus welcher ſich durch Chriſtum das Reich Gottes heraus bildet, ſo wie ſie iſt, beſtimmt durch das göttliche Wohlgefallen. Freilich hindert nichts, daß man nicht auch ſagen könne, die Ordnung, nach welcher ſich die Beziehung auf Chriſtum an den Einzelnen verwirklicht, folge jener Mannigfaltigkeit und ſei durch ſie beſtimmt; nur daß man auch umgekehrt muß ſagen können, die Mannigfaltigkeit des menſchlichen Geſchlechtes folge jener Ordnung, und ſei in Bezug auf ſie beſtimmt, damit ſich die Erlöſung durch Chriſtum grade in dieſem Maaß und in dieſer Ordnung darin entwikkle. Iſt nun beides gleich richtig, mithin weil entgegengeſezt, auch gleich falſch: ſo kann man nur zuſammenfaſſend richtig ſagen, beides in Bezug auf einander, mithin auch jedes für ſich, ſei in dem obigen Sinne geordnet nach Gottes Wohlgefallen. Es iſt alſo Gott wohlgefällig geweſen, daß die menſchliche Natur ſich in dieſer beſtimmten Menge ſo beſtimmter Einzelweſen darſtelle, und iſt

kein anderer Grund davon anzugeben; denn jede andere Erklärung würde bedingende Voraussezungen machen, die doch immer selbst wieder durch dies ursprüngliche allumfassende göttliche Wohlgefallen bedingt wären. Eben so ist sein Wohlgefallen gewesen, die Anordnung der menschlichen Dinge durch Christum 301
zu vollenden; denn er könnte sonst den ganzen Gang des menschlichen Geschlechtes von vorne herein anders angelegt haben; nur daß dieses dann auch ein anderes würde geworden sein, wie denn, sobald Eines gesezt wird, alles Andere auch nur auf Eine Weise mitgesezt ist. Jede versuchte Deduction von einer Nothwendigkeit der Erlösung unter dieser Form sezt immer etwas voraus, dessen Nothwendigkeit einer eben solchen Deduction bedürfte; und aus diesem Kreise auf einander zurükkweisender bedingter Nothwendigkeit ist kein Ausweg für den Frommen, als in dieses Eine alles in sich schließende göttliche Wohlgefallen. Sonach bleibt uns nur die Aufgabe übrig, dieses in unserm Gottesbewußtsein nothwendig mitgesezte Wohlgefallen Gottes auch jedesmal mit dem, was wir von dem Gang des Erlösungswerkes wahrnehmen, zu verbinden, und, wie wir auch durch das geschehende erregt werden, doch in diesem Wahlgefallen zu ruhen. Ja der Glaube an Christum ist selbst nichts anderes als das Mitempfinden dieses göttlichen Wohlgefallens an Christo und dem auf ihn gegründeten Heil; und das Bewußtsein der göttlichen Gnade oder der Friede Gottes in dem Erlösten ist nichts anderes als eben dieses Beruhen in dem göttlichen Wohlgefallen auch hinsichts der Ordnung, nach welcher er selbst in das Gebiet der Erlösung ist aufgenommen worden. Wie wir nun in der Welt überhaupt die mannigfaltigste Abstufung des Lebens antreffen, von den niedrigsten und unvollkommensten Formen an bis zu den höchsten und vollendetsten, und nicht zweifeln dürfen daß eben diese Mannigfaltigkeit als die reichste Raum- und Zeiterfüllung der Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sei; und wie sich solche Abstufungen auch innerhalb des Gebietes der menschlichen Natur ergeben: so werden wir billig auch auf dem durch die

Erlöſung entſtandenen geiſtigen Lebensgebiet alles erwarten, was
302 zwiſchen dem kleinſten und größten liegt, und dieſe ganze zu lebendiger Gemeinſchaft vorbundene Fülle als den Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens anſehen und darin beruhen.

4. Haben wir nun vorher geſehen, wie man auf dieſe Beſtimmungsgründe gekommen iſt, und wie ſie einander entgegengeſezt zu ſein ſcheinen, da ſie auf entgegengeſezte Punkte zurükgehn: ſo ſoll die bisherige Ausführung dieſe ſcheinbare Entgegenſezung aufgehoben haben, wie unſer Saz es fordert, der ſie als Formeln von gleichem Inhalt darſtellt, die nur von verſchiedenen Punkten aus conſtruirt ſind, ſo daß wer ſich zu der einen bekennet, gar nicht nöthig hat die andere zu verwerfen. In dieſer Uebereinſtimmung aber konnten beide nur dargeſtellt werden, indem ſie zugleich von dem unhaltbaren befreit wurden, welches ſie großentheils durch den Gegenſaz angezogen haben. Denn die erſte iſt nun davon befreit, daß der göttliche Rathſchluß abhängig erſcheint von einem offenbar ganz menſchlichen Vorherwiſſen in Gott, deſſen Gegenſtand unabhängig von dem göttlichen Rathſchluß geſezt wäre, der ſich nur nach demſelben richten müßte. Denn wenn der vorhergeſehene Glaube den göttlichen Rathſchluß beſtimmt, im Gegenſaz gegen ein Beſtimmtſein deſſelben durch das freie göttliche Wohlgefallen: ſo iſt faſt die Folgerung nicht abzuweiſen, daß der Glaube auch unabhängig von einer göttlichen Einwirkung in dem freien Willen des Menſchen begründet iſt; und dieſer pelagianiſche Schein iſt durch alle künſtlichen Klauſuln nicht ſo entfernt worden, daß die Formel noch einen beſtimmten Gehalt behielt. Wogegen wir ſagen, der vorhergeſehene Glaube beſtimme den göttlichen Rathſchluß in ſofern, als es Gottes Wohlgefallen geweſen, eine ſolche Wirkſamkeit für das Reich Gottes von dieſem Punkt ausgehn zu laſſen, wie ſie durch dieſe Kräftigkeit und Zeitigkeit des Glaubens bedingt ſei. Eine andere Formel, daß ein göttliches Wohlgefallen den Einen heranziehe und den Andern zurükklaſſe, wenn ſie im

Gegensaz gegen jene aufgestellt wird, erscheint nur zu leicht als 303
ein ausdrükkliches Begünstigen des Einen und Zurükksezen des Andern, und zwar so als müsse auf diesen Anfang das Ende folgen, die Zwischenglieder möchten nun sein welche sie wollten; und dieser Schein von göttlicher Willkühr eines unbedingten göttlichen Rathschlusses über die Einzelnen, als gleichsam aufdringliche Unterstüzung des Einen mit unwiderstehlicher Hülfe und als vorausbeschlossene Veranlassung des Andern, läßt sich ohne die Formel aufzulösen so wenig abwenden, daß es das schlichteste Verfahren ist sie gradehin einzugestehen. Unsere Darstellung hingegen weiß von keinem unbedingten Rathschluß über einen Einzelnen, indem alles einzelne einander gegenseitig bedingt, sondern erkennt nur Einen unbedingten Rathschluß, durch welchen nämlich das Ganze in seinem ungetheilten Zusammenhang vermöge des göttlichen Wohlgefallens so ist, wie es ist. Keinesweges also, als ob der Einzelne schon irgend wie und was wäre abgesehen von diesem göttlichen Rathschluß, und durch diesen würde er nur selig oder nicht; sondern jeder wird nur erst weil und insofern ein solches und so wirksames Element in dem Ganzen nach dem göttlichen Wohlgefallen gesezt ist; also jeder wird zu einem Gliede der christlichen Gemeinschaft bereitet, weil er als ein Gläubiger vorhergesehen ist. Betrachten wir nun unsre beiden Formeln in ihrer Zusammenfassung, so enthalten sie zwei Regeln, bei welchen jene nachtheiligen Folgerungen gar nicht aufkommen können. Zuerst nämlich, daß kein Einzelner für sich und abgesehen von seinem Ort im Ganzen irgend etwas wird in Folge eines besonderen sich auf ihn beziehenden göttlichen Rathschlusses. Zweitens aber, daß alles in dem allgemeinen Zusammenhang betrachtet, auch die Art, wie die Erlösung sich verwirklicht, zugleich die vollkommne Darstellung nicht minder des göttlichen Wohlgefallens als der göttlichen Allmacht ist.

Zusaz zu diesem Lehrstükk. Wenn wir nun von 304
hier aus noch einmal zu jener Voraussezung zurükkkommen, daß

ein Theil des menſchlichen Geſchlechts auf immer aus dem Gebiet der Erlöſung ausgeſchloſſen bleibt, oder — um ſie ſo auszudrükken, wie ſie am nächſten bei dem unmittelbaren Inhalt unſers Lehrſtükks bleibt — daß die chriſtliche Kirche aus dem menſchlichen Geſchlecht nur ſo entſteht, daß ein anderer Theil deſſelben für ſie auf immer verloren geht: ſo iſt auf der einen Seite nicht zu läugnen, daß ein vollkommnes Beruhen in dem göttlichen Wohlgefallen hiebei ſchwerlich zu erzielen iſt, indem das Gattungsbewußtſein auf entgegengeſezte Weiſe afficirt iſt wie das perſönliche, und die hieraus unvermeidlich ſich immer wieder erneuernde Wehmuth keine reine Mittheilung der Seligkeit Chriſti zuläßt. Dabei entſteht noch die Aufgabe, die Sache ſelbſt ſo zu denken, daß die Selbigkeit der menſchlichen Natur in Allen damit beſtehe. Denn freilich, will man die menſchliche Natur manichäiſch ſpalten, ſo muß ſich jene Wehmuth verlieren, da die Andern nicht mehr auf dieſelbe Weiſe unſeres gleichen ſind. Auf der andern Seite entſteht, wenn unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein nicht weſentlich anders modificirt werden ſoll, die faſt eben ſo wenig zu löſende Aufgabe, dies ſo zu denken, daß dennoch Chriſtus nicht nur an ſondern auch für das geſammte menſchliche Geſchlecht geſendet bleibt. Denn dies iſt doch nur der Fall, wenn angenommen wird, daß auch wirklich in Allen irgendwann eine Spur ſeiner Wirkſamkeit wahrgenommen wird. Man ſieht aber leicht, daß die Schwierigkeit ſehr verſchieden iſt, wenn es ſich von denen handelt, welche ſchon Einwirkungen von der chriſtlichen Kirche erfahren haben, und wenn von denen, die außer aller Verbindung mit derſelben geblieben ſind; und ſo kann es rathſam ſein die Vorausſezung ſelbſt hiernach zu theilen. Was nun die erſten betrifft, ſo darf ihnen auf keine Weiſe eine Unfähigkeit für die Erlöſung zugeſchrieben werden; vielmehr ſind ſie, ſo oft eine vorbereitende Gnadenwirkung in ihnen bis zur Mittheilung gediehen iſt, ſchon Organe zur Verbreitung des Reiches Gottes geworden; denn durch jede ſolche Mittheiluug iſt ein Zeugniß von der Gnade Gottes in Chriſto abgelegt worden. Je

weniger wir aber im Stande ſind den Uebergang in den Zuſtand der Heiligung ſofort wahrzunehmen, und vielmehr nicht minder als ein plözliches auch ein unmerkliches Eintreten der Wiedergeburt anerkennen müſſen: um deſto mehr werden wir in Bezug auf alle der chriſtlichen Gemeinſchaft ſchon äußerlich angehörige die Richtigkeit der Cautel anerkennen müſſen, daß man nicht leichtfertig einen zu den Verworfenen zählen dürfe [1]; ſo daß hier kein Fall denkbar iſt, auf den die Vorausſezung mit Zuverſicht anzuwenden wäre. Anlangend die Andern, ſo iſt es unſerm Glauben weſentlich, daß jedes Volk früher oder ſpäter werde chriſtlich werden, wie denn Paulus dies ſogar von dem ſeinigen hoffte, welches ſo wiederholt die göttliche Gnade hartnäkkig von ſich gewieſen hatte. Wiefern wir alſo einen Einzelnen in ſeiner Volksthümlichkeit betrachten, und ſeinen Gemeingeiſt als weſentlichen Beſtandtheil ſeiner Perſönlichkeit gelten laſſen: inſofern werden wir auch ſagen können, daß jeder Einzelne eben dieſe Vorherbeſtimmung zur Seligkeit in ſich trage; um ſo mehr je mehr er ſelbſt von denen Eigenſchaften jenes Gemeingeiſtes beſizt, an welche ſich die Annahme des Glaubens bei ſeinem Volk anknüpft; um ſo weniger je mehr von denen auf welchen der verzögernde Widerſtand des Ganzen beruht. Dieſes mehr und weniger, offenbar analog dem vorhergeſehenen Glauben, hat für uns freilich nur den Sinn, daß dieſelbigen Menſchen, wenn zu der Zeit lebend wo das Evangelium unter ihrem Volk erſcheint, der Eine ſchon in den erſten Anfängen deſſelben, der Andere erſt 306
bei weiteren Fortſchritten, von demſelben wären ergriffen worden. Allein daraus daß wir aus dieſem Verhältniß nur eine Formel conſtruiren können, die nichts wirkliches ausſagt, folgt nicht, daß es nicht eine andere Bedeutung haben könne in der göttlichen Vorherbeſtimmung, ohne daß wir deshalb zu der scientia media unſere Zuflucht nehmen dürften; denn dieſe Eigenſchaften ſind in

[1] Expos. Simpl. X. Bene sperandum tamen est de omnibus, neque temere reprobis quisquam est adnumerandus.

jenen Einzelnen wirklich. Vielmehr wenn Alle nach dieſer Weiſe in die göttliche Vorherbeſtimmung zur Seligkeit eingeſchloſſen ſind, beweiſt auch erſt die hoheprieſterliche Würde Chriſti ihre ganze Wirkſamkeit, zu welcher ja gehört daß Gott alle Menſchen nur in Chriſto ſieht. Eben dieſes läßt ſich auch auf den vorher betrachteten Fall übertragen. So daß wenigſtens dieſes deutlich hervorgeht, daß wenn die Allgemeinheit der Erlöſung, welche ohne dieſe hoheprieſterliche Würde Chriſti und deren Erfolg gar nicht wirklich gedacht werden kann, in ihrem ganzen Umfang genommen wird, dann auch die Vorherbeſtimmung zur Seligkeit ganz allgemein geſezt werden muß, und daß keine von beiden beſchränkt werden kann ohne auch die andere zu verkürzen.

Zweites Lehrſtükk.

Von der Mittheilung des heiligen Geiſtes.

§. 121. Alle im Stande der Heiligung lebenden ſind ſich eines innern Antriebes in gemeinſamen Mit- und gegenſeitigen Aufeinanderwirken immer mehr Eines zu werden als des Gemeingeiſtes des von Chriſto geſtifteten neuen Geſammtlebens bewußt.

1. Die Thatſache ſelbſt iſt in allen Erzählungen der Schrift
307 von der erſten Pflanzung der chriſtlichen Kirche auf das beſtimmteſte ausgeſprochen; und auch der günſtige Eindrukk auf die Nichtchriſten wird immer als durch dieſes Einswerden beſtimmt dargeſtellt [1], ſo wie dieſe Gemeinſchaftlichkeit in die genaueſte Verbindung mit dem neuen Leben jedes Einzelnen gebracht. Ja auch alle lehrenden Schilderungen der chriſtlichen Gemeinſchaft ſtimmen darin zuſammen, daß ſie alle Einzelnen als integrirende Beſtandtheile eines Ganzen beſchreiben, und daß alles Einem in dem

[1] Ap. Geſch. 1, 13 flgd. 2, 42 flgd. 4, 32 flgd. 5, 12—14. 9, 31.

nzen regen und es belebenden Geiſte zugeſchrieben wird [1]. Und nn die Anhänger der zwiefachen ſchon öfter getadelten separaiſchen Richtung, der naturaliſtiſchen und der ſchwärmeriſchen, tgegnen wollten, dies gelte nur mit Recht von den erſten Zeir der chriſtlichen Kirche, ſei ihr aber keinesweges weſentlich, ndern müßte ſich immer mehr verlieren, indem aller Grund zu nem ſolchen Aneinanderhalten in demſelben Maaß wegfalle, als s neue Leben ſicher geſtellt ſei, und ſich aus der gemeinſamen uelle in jedem Einzelnen ſelbſt vervollkommnen könne: ſo wird nen folgendes zu entgegnen ſein. Zuerſt was durch das allähhlige Erſtarken der Einzelnen aufhören oder zurükktreten kann, s iſt nur ein Theil von der Hälfte deſſen was unſer Saz isſpricht, nämlich nur derjenige Theil des Aufeinanderwirkens, elcher in die Analogie des Lehrens und Lernens [2] oder des littheilens und Aufnehmens fällt. Denn wenn jemand recht n Gott gelehrt iſt, bedarf er nicht, daß ihn ein Anderer lehre. ieſer Theil der Gemeinſchaft iſt auch in gewiſſer Hinſicht imer im Aufhören begriffen [3], nämlich wenn man auf dieſelben erſonen ſieht. Indem aber immer wieder neue eintreten, ſo 308
hlingt ſich auch dieſer Theil immer weiter fort, indem die vorr empfangende waren, nun als Gebende ſich den ſpäteren mitheilen. Allein auch das Aufeinanderwirken hat noch einen anern Theil, nämlich unter den Gleichen eine Gegenſeitigkeit der Mittheilung und Auffaſſung, welche ſich darauf gründet, daß auch as neue Leben wegen der verſchiedenen perſönlichen Eigenthümichkeit in Jedem ein anderes wird, und Jeder auf dieſelbe Weiſe, ie er Chriſtum ſelbſt ganz in ſich aufnehmen möchte, auch ſoiel möglich alles von ihm bewirkte aufzunehmen betrachtet, und o auch wieder jeder von Chriſto, wie dieſer ſich ſelbſt dargeſtellt at, getrieben wird auch die in ihm wirkſame Kraft Chriſti

[1] Röm. 12, 3—6. 1 Kor. 12, 4 flgd. Epheſ. 2, 17—22. 4, 16. 1 Petr. 2, 5 – 10.
[2] Joh. 5, 45. [3] Epheſ. 4, 11—13.

darzuſtellen, welches ja durch alle guten Werke der Wiedergebornen geſchieht. Noch weniger aber iſt der andere Theil, das Miteinanderwirken, jemals im Aufhören, ſondern kann nur in dem Maaß erleichtert werden und fortſchreiten, als das neue Leben in Jedem Kraft gewinnt; und offenbar muß Jeder in dem Maaß, als ſich das mit dem lebendigen Glauben an Chriſtum zugleich begründete Wollen des Reiches Gottes in ihm beſtimmter geſtaltet und in einen Zuſammenhang von Zwekkbegriffen entwikkelt, auch die verwandten Kräfte in Anſpruch nehmen. Und ſo entſteht in dieſem Ineinander des Auf- und Miteinanderwirkens vermöge der Selbigkeit des neuen Lebens in Allen die Richtung auf ein gemeinſames nur durch das Ineinandergreifen aller Kräfte und Thätigkeiten annäherungsweiſe zu förderndes Werk, welches ſelbſt dann, wenn das ganze menſchliche Geſchlecht in die Gemeinſchaft der Erlöſung aufgenommen wäre, keineswegs vollendet ſein würde, weil es immer noch als an ſich ſchon unendliche wechſelnde Darſtellung des gemeinſamen in dem eigenthümlichen und des eigenthümlichen in dem gemeinſamen fortbeſteht. Denn dies iſt das weſentliche in dem Leben
309 eines Volkes, und als ein ſolches oder als eine Hausgenoſſenſchaft Gottes [1] haben die Chriſten immer wollen angeſehen ſein. Zweitens giebt es allerdings in dieſer Hinſicht zweierlei einander entgegengeſezte menſchliche Verbindungen, ſolche welche von ſelbſt wieder aufhören wollen, in denen alſo keine zunehmende Einheit angeſtrebt wird, und ſolche welche bleiben wollen und in denen alſo die Verringerung der Differenzen angeſtrebt und die Einheit feſtgehalten werden muß. Jene aber ſind immer nur zufällige, theils ſolche die ihrer Form nach eben ſo wenig in beſtimmte Formen als in beſtimmte Grenzen gefaßt werden können, wie dies von allen Verbindungen der freien Geſelligkeit gilt, wiewol auch hier unter Umſtänden etwas einem Gemeingeiſt ähnliches ſich bildet, theils ſolche bei denen es nur auf ein beſtimmtes Zuſam-

[1] Epheſ. 2, 19. Tit. 2, 14. 1 Petr. 2, 9.

:nwirken ankommt ohne innere Zuſammenſtimmung, vielmehr daß jeder dabei ſeine Zwekke für ſich haben kann. Und wenn auch religiöſe Gemeinſchaften geben kann, welche ſich dieſem)arakter nähern: ſo gilt dies doch nicht von der chriſtlichen. enn indem das was jeder an dem andern erkennt die gemeine Liebe zu Chriſto iſt: ſo iſt hierin ein ununterbrochen wirknes einigendes Princip gegeben.

2. Wenn wir nun dieſes Beſtreben mit dem Ausdrukk Geingeiſt bezeichnen: ſo verſtehen wir darunter ganz daſſelbige e im weltlichen Regiment, nämlich in Allen, die zuſammen eine)raliſche Perſon bilden, die ihnen gemeinſame Richtung auf die rderung dieſes Ganzen, welche zugleich in Jedem die eigenümliche Liebe zu jedem Einzelnen iſt. Bis hieher kann daher gen unſern Saz nicht leicht eine Einwendung gemacht werden;)l aber, wenn man dieſen Inhalt deſſelben mit der Ueberſchrift rgleicht, und daraus mit Recht folgert, dieſer Gemeingeiſt ſolle : h. Geiſt und die Mittheilung deſſelben die des h. Geiſtes n, wird gar leicht der Verdacht entſtehn, als würde dieſer lezte 310
isdrukk in einem ganz anderen Sinn genommen als ihn die Schrift nimmt. Allein wir dürfen alle die Vorſtellungen, die rch die Stellung des h. Geiſtes in der Trinitätslehre entſtanden ıd, theils um dieſe zu erläutern, theils auch um ſie zu widerlen, wenn z. B. der h. Geiſt als ein höheres Einzelweſen dargellt wurde, aber nur als ein erſchaffenes, nicht mit den Ausgen der neuteſtamentiſchen Schriften verwechſeln, als welche uns n h. Geiſt immer nur in den Gläubigen darſtellen. Er wird rheißen der Geſammtheit [1]; und wo von einer urſprünglichen Rittheilung deſſelben die Rede iſt, da erfolgt dieſe in Einem Act n eine Mehrheit [2], welche aber eben dadurch eine Geſammtheit)ird, zu gleicher Thätigkeit angetrieben und für einander einehend. In Allen aber wird er auch dargeſtellt als Einer und

[1] Joh. 16, 7 flgd. Ap. Geſch. 1, 4. 5.
[2] Joh. 20, 22. 23. Ap. Geſch. 2, 4.

derſelbe, und von ihm ſelbſt das verſchiedene, was er in Ve
denen bildet, als ſeine Gaben unterſchieden [1]. Und dies iſt
ſo gefaßt, als ob dadurch nur ein Vorzug angedeutet w
ſollte, den mehrere Einzelne haben, und dann natürlich ſo
er in Jedem eine beſtimmte Beſchaffenheit ſeiner Perſon
wäre, nur ähnlich und der Art nach dieſelbe mit der eine
deren, wie wir es uns bei beſonderen Talenten und Vollkom
heiten vorſtellen: ſondern einerſeits wird er als eine wahre
heit dargeſtellt, durch welche eben die Menge der Chriſten
eine Einheit wird, und die vielen einzelnen Perſönlichkeit
wahres Geſammtleben oder moraliſche Perſon; andrerſeits
wird er nicht Einigen gleichſam zerſtreut und unzuſammenhä
beigelegt als eine bald vorhandene und bald wieder verſchwi
311 Erſcheinung, ſondern das Vorhandenſein deſſelben in jedem
Bedingung ſeines Antheils an jenem Geſammtleben [2]; den
wenn in einer Perſon dieſer Gemeingeiſt des Ganzen anfän
wirkſam zu beweiſen, weiß man, daß ſie ein Beſtandthe
Ganzen iſt [3], ſo wie auch wenn ſich einer dieſem Ganze
ſchließt, man für ihn der Mittheilung des heiligen Geiſtes
iſt [4]. Nun beſteht über ähnliches von jeher ein Streit au
Gebiet des Denkens, in wiefern was in Mehreren iſt doch
Eines iſt, und welches oder in wiefern richtig iſt, daß ein
danke in Vielen oder eine Willensbewegung in Vielen ein
oder in jedem ein beſonderes; und wir haben hier Differenzei
ſer Art nicht zu entſcheiden, weder an ſich, noch auch inden
voreilig die eine oder die andere als unverträglich mit t
Stükk des chriſtlichen Glaubens darſtellten: allein wir wollen
dieſen Boden gar nicht betreten, ſondern nur zweierlei als
ſage unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins aufſtellen. Zuerſt
lich daß jene Einheit des Geiſtes in demſelben Sinn zu ver
iſt, wie jeder auch die eigenthümliche Geſtaltung der Men

[1] 1 Kor. 12, 4. [2] 1 Kor. 12, 3. Röm. 8, 9.
[3] Ap. Geſch. 10, 47. 19, 2. [4] Ap. Geſch. 2, 38.

in einem Volk als Eine anſieht, und auch derjenige, der nur den Einzelnen das Sein beilegt, doch ſagen kann, die Perſönlichkeit eines Jeden ſei die durch ſeine urſprüngliche Anlage modificirte Volksthümlichkeit. Denn eben ſo ſagen wir, das neue Leben eines Jeden ſei die durch den Zuſtand, in welchem die Wiedergeburt ihn findet, bedingte Wirkſamkeit dieſes in allen andern auf dieſelbe Art ſich erweiſenden Gemeingeiſtes; und die chriſtliche Kirche ſei eben ſo eines durch dieſen Einen Geiſt, wie ein Volk eines iſt durch jene in Allen gemeinſame und ſelbige Volksthümlichkeit. Dann aber auch zweitens, daß dieſer Gemeingeiſt auch 312
einer iſt, weil er in Allen von Einem und demſelben her iſt, nämlich von Chriſto; indem Jeder ſich der Mittheilung deſſelben als auf das genaueſte mit der Entſtehung des Glaubens in ihm zuſammenhangend bewußt iſt, und Jeder ihn auch in den Andern in demſelben Zuſammenhang erkennt. Wie ja auch der Glaube nur aus der Predigt kommt, welche immer auf den Auftrag Chriſti zurükkgeht, und alſo von ihm herſtammt. Wie aber in Chriſto ſelbſt alles von dem göttlichen in ihm ausgeht, ſo auch dieſe Mittheilung, die nun in Jedem, aber nicht in Jedem eine andere, ſondern in allen dieſelbe Kraft des neuen Lebens wird.

3. Eine andere Einwendung, welche noch gemacht werden könnte, iſt dieſe. Ausgehend davon, daß alle frommen Gemeinſchaften dazu beſtimmt ſeien in dem Chriſtenthum unterzugehn, alſo auch alle Völker beſtimmt in die chriſtliche Gemeinſchaft überzugehn: ſo würde dann der Gemeingeiſt der chriſtlichen Kirche auch der des menſchlichen Geſchlechts ſein. Nun aber muß es einen ſolchen auch geben in der Analogie mit dem volksthümlichen Gemeingeiſt, den wir nicht anders zu bezeichnen wußten als durch die Ausdrükke das Gattungsbewußtſein und die Liebe zur Menſchheit als Gattung. Dann iſt aber auch die Gattung eben ſo Eins wie die Kirche, und da es für daſſelbe Ganze nicht zwei Lebenseinheiten geben kann: ſo ſei das, was wir durch den Ausdruk heiliger Geiſt bezeichnen wollten, voll-

kommen eins mit dem Gattungsbewußtſein. Mithin wä
weder dieſes leztere ein übernatürliches, was doch niemand
behaupten wollen, oder jenes muß ein natürliches ſein
wenn von Chriſto ausgehend, dann doch von dem menſ
in ihm; ſo daß die Mittheilung des h. Geiſtes nichts a
ſei, als das durch Chriſtum bewirkte Erwachen des reinen
tungsbewußtſeins. Dieſes iſt für den jezt zu behandelnde
313 genſtand die folgerichtigſte Darſtellung derjenigen Anſicht,
die Erweckung und Verbreitung der allgemeinen Menſch
als die eigentliche und weſentliche Furcht der Erſcheinung
betrachtet. Uns aber iſt nicht nur dieſes gewiß, daß unſere
nahme an dem h. Geiſt auch wirklich zu dem gehört, deſſe
uns als durch Chriſtum mitgetheilt bewußt ſind; ſondern
daß in Chriſto alles von der abſoluten und ausſchlie
Kräftigkeit ſeines Gottesbewußtſeins ausgeht. Und wen
auf der andern Seite unſer Selbſtbewußtſein, wie es noc
fern Antheil am dem Geſammtleben der Sündhaftigkeit da
in Betrachtung ziehen: ſo finden wir darin ſo vielerlei In
ſen der lediglich einzelnen aber auch der erweiterten Perſ
keit, daß das reine Gattungsbewußtſein als Impuls geben
eben ſo wenig geltend machen kann, wie ein unter a
Form abgefaßtes Sittengeſez, ſondern nur als Schranke
für die perſönliche und erweiterte Selbſtſucht. Allerdings
iſt erſt durch Chriſtum als Sifter einer ſolchen Verbindung,
alle Menſchen umfaſſen kann, und indem ſie ſich den Ein
aneignet, es in ihm lediglich auf den Menſchen ſchlechthin
ſehen hat, das Gattungsbewußtſein mit dem Gottesbewu
zugleich und in Bezug auf daſſelbe zum kräftigen Impuls
worden. Eben deshalb aber iſt es in dieſer Kräftigkeit
ein natürliches Princip, welches ſich aus der menſchlichen N
wie ſie ohne Chriſtum geblieben ſein würde, von ſelbſt
entwikkelt haben. Vielmehr kennen wir daſſelbe nur als di
ſprünglichſte Aeußerung des h. Geiſtes, als Bewußtſein d
Allen gleichen Erlöſungsbedürftigkeit und auch in Allen gl

Fähigkeit in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen zu werden, und die allgemeine Menschenliebe nur als eins und dasselbe mit dem Wollen des Reiches Gottes in seiner ganzen Ausdehnung. Und nur in diesem Sinne sind uns der Gemeingeist der christlichen Kirche und die allgemeine Menschenliebe in jedem Christen als Liebe zu denen, welche dem Reiche Gottes schon 314
eingebürgert sind, und zu denen, welchen dieser Antheil werden soll, derselbe Eine heilige Geist.

§. 122. Der heilige Geist konnte als dieser Gemeingeist erst nach der Entfernung Christi von der Erde vollständig mitgetheilt und aufgenommen werden.

1. Vergleichen wir diesen Saz mit dem, was hierüber am häufigsten gehört wird, und nicht nur in der Behandlung des Gegenstandes vor der Gemeine sondern auch in der öffentlichen Lehre vorherrschend niedergelegt ist, wo nämlich das Ausgehen des Geistes zwar in der Trinitätslehre als zeitlos und ewig gesezt, aber die Ausgießung desselben als Anfang seiner Wirksamkeit in der christlichen Kirche erst an die Begebenheit des Pfingsttages gebunden wird: so würde zunächst das zu vertheidigen sein, daß vorher, wie hier wenigstens angedeutet wird, derselbe heilige Geist wenigstens unvollständig soll wirksam gewesen sein. Nun ist freilich wahr, daß Christus selbst seinen Hingang zur Bedingung macht von der Sendung des Geistes [1], aber eben so wahr daß er ihn ihnen selbst schon vor seiner gänzlichen Entfernung von der Erde mitgetheilt hat [2], ja daß er ihn auch schon früher bei ihnen voraussezt; denn was auf Christum sich beziehend eine göttliche Offenbarung in der Seele ist [3], das ist auch ein Werk des Geistes; und diese verschiedenen Aussagen stimmen wol nicht leicht anders überein, als wenn, was Christus sie bei seiner

[1] Joh. 16, 7. [2] Joh. 20, 22. [3] Matth. 16, 17.

Himmelfahrt in Jeruſalem erwarten hieß [1], nur die völlig
tigung mit dieſem Geiſt war. Gehen wir nun von der
315 rung aus, der heilige Geiſte ſei die innerſte Lebenskr
chriſtlichen Kirche als eines Ganzen: ſo müſſen wir a
die beiden urſprünglichſten Lebensregungen zurükgehn,
die lebendige Empfänglichkeit und freie Selbſtthätigkeit,
Beziehung auf einander erſt das Leben conſtituirt; ſo
um deſto vollkommner und entwikkelter iſt, je größer das
einer jeden iſt und je genauer ſie einander entſprechen.
Zuſammenſein der Jünger mit Chriſto entwikkelte ſich ihr
pfänglichkeit; und durch ihr ausharrendes Auffaſſen deſſe
er ihnen darbot, wurde der Grund zu ihrer künftigen W
keit für das Reich Gottes gelegt. Daher, indem ſie ih
faſſen auch ganz auf das von Chriſto verkündigte Reich
bezogen, erkannten ſie auch dieſe Empfänglichkeit jeder
Andern als daſſelbige auf gleiche Weiſe in Allen beg
und unterhaltene; und indem unter ihnen eine Gemei
der Auffaſſung ſtattfand, und auch jeder die Andern vor
in Frage und Antwort repräſentiren konnte [2], zeigt ſic
Empfänglichkeit als der eine weſentliche Factor des Gemein
in welchem Sinn auch die rechte Auffaſſung Chriſti ſch
heiligen Geiſt [3] zugeſchrieben wird. Wogegen ihnen dama
eigentliche Selbſtthätigkeit noch nicht zukam; ſondern was
Chriſtus in dieſer Art zumuthete, das war nur eine übende
die ausübende, eben deshalb auch nicht die freie ſonder
eine zu jeder Aeußerung noch eines beſonderen Anſtoßes
tige Selbſtthätigkeit. Einen Uebergang zur Vollſtändigkei
ſelben zeigt uns die eben angeführte Mittheilung des Gei
den Tagen der Auferſtehung. Denn das richtige Behalte
Vergeben der Sünde iſt der Hauptſache nach nur eine Aeu

---

[1] Ap. Geſch. 1, 4. 5. 8.
[2] Matth. 16, 16. Joh. 14, 8 — 9. 11 flgd.
[3] 1 Kor. 12, 3.

der richtig gebildeten Empfänglichkeit für das, was sich auf das Reich Gottes bezieht: aber indem diese Aeußerung nicht denkbar 316
ist ohne eine Rükkwirkung auf den, dessen Sünde vergeben wird oder behalten, so enthält sie schon einen Uebergang zur freien Selbstthätigkeit und offenbar prägt sich in diesen Aeußerungen, von denen vorausgesezt wird, daß sie darin einmüthig sein werden, die Empfänglichkeit auf das bestimmteste als Gemeingeist aus.

2. War aber der Gemeingeist unvollständig, so kann auch zur Zeit des persönlichen Daseins Christi das Gesammtleben kein vollständiges gewesen sein, worin sich damals das Reich Gottes darstellte; und auch dies war in der That der Fall. Denn ein Gesammtleben ist noch um so weniger ein Gemeinwesen, je mehr es von einem einzelnen Leben abhängt. Denn theils ist es dann nicht dazu gerüstet im Wechsel von Tod und Erzeugung immer dasselbe zu bleiben, theils auch soll ein Gesammtleben zwar Eines sein aber nicht ein Einzelner. Je mehr aber Alle von Einem abhängen, und Jeder von diesem seine Bewegung erhält: um desto mehr sind Alle nur seine Werkzeuge oder Gliedmaßen, und das Ganze nur eine Erweiterung dieser Einen Persönlichkeit. Oder wenn man auch auf die Mannigfaltigkeit der einzelnen Leben sehen will: so gleicht das Ganze mehr einer Hausgesellschaft oder einer Schule als einem Gemeinwesen. So betrachteten die Alten jeden Staat, in welchem Alle unbedingt dem Willen eines Einzelnen unterworfen sind, als ein erweitertes Hauswesen, worin sich viele belebte Werkzeuge nach dem Befehl eines Einzigen bewegen; und Schule ist uns jedes geistige Gesammtleben, welches ganz an der Denkkraft und Verknüpfungsweise eines Einzelnen hängt, welche mehreren gemeinsam aufgeprägt wird. Und so war allerdings auch das Zusammensein Christi mit seinen Jüngern auf der einen Seite eine Hausgenossenschaft, auf der andern Seite eine Schule. Ein Hauswesen aber zerstreut sich mit dem Tode des Hausherrn, und wenn nicht ein neues Band 317
für die Glieder desselben sich schlingt, so zerstreuen sie sich einzeln; und auch in einer Schule, wenn nicht ein anderer gemein-

ſamer Impuls entritt als die urſprüngliche Lehrbegierde und Anhänglichkeit, findet nach dem Tode des Meiſters keine weitere Fortentwikklung ſtatt, ſondern die frühere Vereinigung verliert ſich allmählig. Und ſo finden wir die Jünger nach dem Tode Chriſti im Begriff ſich zu zerſtreuen, und bis zu ſeiner Himmelfahrt die Stätigkeit ihres Zuſammenſeins unterbrochen und zur völligen Geſtaltloſigkeit verringert. Es durfte aber während des Lebens Chriſti nicht anders ſein, als daß Jeder hauptſächlich an ihm hing und von ihm empfangen wollte, ohne daß einer ſich reif gehalten hätte zu freier Selbſtthätigkeit in dem zu bildenden Reiche Gottes.

3. Nun könnte freilich Jemand ſagen, wenn wir nicht das feſthalten wollen, daß der heilige Geiſt eine ganz eigenthümliche, wenn auch durch Chriſtum bedingte, doch nicht ſo mit ſeinen früheren Einwirkungen zuſammenhängende göttliche Mittheilung ſei: ſo ſei auch der Unterſchied nicht haltbar, der hier geltend gemacht werden ſoll. Denn unſren eignen Ausſagen nach gehe in der Lebensgemeinſchaft der Wiedergeborenen mit Chriſto alles immer von lezterem aus, mithin ſei auch jezt in jedem ſtreng genommen nur Empfänglichkeit und nicht Selbſtthätigkeit. Daher ſei auch das Geſammtleben jezt nicht mehr als damals ein Gemeinweſen; denn die Selbſtthätigkeit ſei auch damals ſchon wie jezt vollkommen in Chriſto geweſen, und das Zuſammenleben der Gläubigen ſei auch jezt nur gegenſeitige Mittheilung deſſen, was Jeder von Chriſto empfangen hat. Allein hierauf iſt zu entgegnen, daß als wir die Art, wie die Erlöſung ſich verwirklicht, nur in dem einzelnen Menſchen für ſich anſchauten, dies eine unvollſtändige Betrachtung war, bei der wir auf die gegenwärtige von vorn-herein dadurch verwieſen, daß wir ſagten, ſchon die vorbereitenden Gnaden-
318 wirkungen kämen jedem aus dieſem Gemeinweſen. Daß nun in den Wiedergebornen alles von Chriſto ausgeht, das galt von der Mittheilung ſeiner unſündlichen Vollkommenheit, welche nur in dem reinen auf das Reich Gottes gerichteten Willen beſteht; in den einzelnen Zwekkbegriffen, ſagten wir, ſei dieſe ſchon nicht

mehr. Fragen wir alſo, wie uns aus jenem reinen Willen die einzelnen Zwekkbegriffe entſtehen: ſo geſchieht dies nur in dem Geſammtleben. Denn unmittelbar werden ſie keinem mehr von Chriſto gegeben, und keinem wird etwas einzeln von Chriſto befohlen, wie es damals den Jüngern geſchah; ſondern wie kein Einzelner etwas allein ausrichten kann im Reiche Gottes, ſo kann auch in keinem ein Zwekkbegriff zur wirklichen Geſtaltung kommen, als von welchem er vorausſieht, daß er von Andern werde unterſtüzt werden, alſo als wozu auch in Andern ſchon der Keim liegt. Und durch jeden ſolchen gemeinſamen Impuls wird wiederum nur ſoviel wirklich gefördert, als ein richtiges Gemeinbewußtſein dabei zum Grunde lag. Hier iſt alſo in den Einzelnen nicht nur Empfänglichkeit, und ſeine wirkliche thätig eingreifende Selbſtthätigkeit iſt nicht nur die durch ihn hindurchgehende Thätigkeit Chriſti; aber der in dieſer Selbſtthätigkeit ſich äußernde Gemeingeiſt iſt nur inſofern der heilige Geiſt, als die eingeleitete Thätigkeit in der Fortſezung der Thätigkeiten Chriſti liegt. Auch iſt die Empfänglichkeit der Einzelnen nicht mehr wie zu den Zeiten des Lebens Chriſti nur die für das unmittelbar von Chriſto ausgehende, ſondern ſie iſt auch Empfänglichkeit für die Selbſtthätigkeit der Andern. — Wollen wir nun auch hierauf den allgemeinen Kanon anwenden, daß alles, was weſentlich mit unſerm Antheil an der Erlöſung zuſammenhängt, in uns eben ſo ſein muß wie in den erſten Jüngern: ſo werden wir ſagen, daß ſo lange alle Selbſtthätigkeit nur in Chriſto geweſen, in ihnen aber nur Empfänglichkeit, ſei auch das Reich Gottes im engeren Sinn nur in Chriſto allein; die Jünger aber hätten 319
nur den äußeren Kreis der vorbereitenden Gnadenwirkungen repräſentirt, in welchem auch nur Empfänglichkeit iſt. Und eben ſo wie damals in den Jüngern muß ſich auch jezt in Jedem die erinnernde Auffaſſung Chriſti zur ſelbſtthätigen Nachbildung geſtalten, und dieſe gemeinſame Allen einwohnende und in Jedem durch Alle ſich berichtigende die perſönliche Thätigkeit fortſezende Selbſtthätigkeit in ihrer Einheit und Selbigkeit, die wir mit

Kirche entſtanden iſt: ſo muß auch Jedem, der in dem Kreiſe d
bereitenden Gnade durch die Wirkungen des chriſtlichen Leb
ihn und in der Durchſtrömung der Thätigkeit Anderer
ihn dieſen chriſtlichen Gemeingeiſt nur als Empfänglichkeit
ebenfalls ſo wie durch den Glauben das Walten des Reiche
tes in ihm begründet iſt, ſein Bezugnehmen auf die in de
ſammtleben fixirte Auffaſſung Chriſti ſich in ſolche Selbſtth
umſezen; und dies iſt die Mittheilung des göttlichen
Ließe ſich nun die rechtfertigende göttliche Thätigkeit denk
ter der Form von einzelnen göttlichen Handlungen: ſo
wir ſagen, daß jezt dieſe Mittheilung gleichſam der lezte A
dieſes Actes für jeden ſei, zu Lebzeiten Chriſti aber ſei dieſ
Act gleichſam aufgeſchoben worden bis nach ſeiner Entf
von der Erde. Da wir aber keine einzelnen und zeitliche
320 lichen Acte annehmend zu einer ſolchen paradoxen Form
genöthigt ſind: ſo werden wir die Gleichheit zwiſchen den
Jüngern und uns eben ſowol ausdrükken können, wenn
gen, ſie hätten auch zur Zeit Chriſti, eben weil ſie in ſei
bensgemeinſchaft aufgenommen geweſen, auch das Prin
neuen Lebens ſchon nicht nur als Empfänglichkeit, ſonde
als Selbſtthätigkeit gehabt, wenn daß dieſe ſo kamen ſie

§. 123. Erſter Lehrſaz. Der heilige Geiſt iſt die einigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Na- in der Form des das Geſammtleben der Gläubigen be- nden Gemeingeiſtes.

1. Wie wir in der Lehre von Chriſto, als wir die Vereini- g des göttlichen mit dem menſchlichen in ſeiner Perſon behan- n, die Frage ganz bei Seite geſtellt haben, ob dieſes gött- abgeſehen von der Vereinigung mit der menſchlichen Natur s als zweite Perſon der Gottheit beſonderes und relativ ge- denes in dem göttlichen Willen geweſen ſei und noch ſei oder : ſo müſſen wir auch hier, indem wir eine ähnliche Formel den heiligen Geiſt aufſtellen, dieſe Betrachtung, ohnerachtet die Dreiheit jezt vollſtändig gegeben iſt, dennoch gleichfalls eſezt ſein laſſen, indem für dieſen Ort nur gehört, von die- Beziehung zwiſchen dem höchſten Weſen und der menſchlichen ur, ſofern ſie mit ihren Wirkungen in unſerm chriſtlichen ſelbewußtſein vorkommt, zu handeln. Da nun die Wirkungen ben erſt in dem nächſten Hauptſtükk vollſtändig nachgewieſen en, und der Inhalt des folgenden Abſchnittes uns auch ſchon 321
wieſen worden: ſo kann das Zuſammenfaſſen dieſer Verhält- in der Trinitätslehre erſt an dem Schluß unſrer ganzen ſtellung Plaz finden. Etwas anderes aber müſſen wir hier a bevorworten. Unſere Erklärung nämlich iſt gar nicht ge- t alle Stellen in unſern heiligen Schriften zu umfaſſen, wor- und eben ſo wenig alle Arten, wie in dogmatiſchen Verhand- gen dieſer Ausdrukk vorkommt, ſondern wir haben es hier nur dem heiligen Geiſt in der chriſtlichen Kirche zu thun, und n es ganz dahingeſtellt ſein, ob der Ausdrukk außer dieſem Ver- niß gebraucht daſſelbe bedeute oder nicht. Dies heißt aber el, daß für uns nicht daſſelbe iſt mit dem hier zu behandeln- der heilige Geiſt, dem ein Antheil an der Schöpfung der teriellen Welt zugeſchrieben wird [1], oder aus deſſen Einwoh-

[1] Gen. 1, 2. Pſ. 33, 6. Vgl. Augustin de Gen. ad litt. cap. 4.

ſen [3] dargeſtellt wird; damit wir nicht genöthiget werd
Gemeingeiſt der jüdiſchen Theokratie und den der chr
Kirche zu identificiren. Und hierin haben wir, ſo ſehr a
Buchſtabe entgegen zu ſein ſcheint, doch den Geiſt der n
mentiſchen heiligen Schrift für uns. Denn in Chriſti Ver
322 gen [4] des Geiſtes der Wahrheit iſt auch nicht der leiſeſte
davon, daß dieſer etwas ſchon früher da geweſenes und n
Zeit her verſchwundenes ſei, oder überhaupt daß er noch
etwas ſei außer für die Jüngerſchaft Chriſti. Auch wä
Jünger dann offenbar Propheten geweſen, und Chriſtu
ſchwerlich ſagen können, daß die Prophetie mit Johannes
ſchloſſen ſei [5].

2. Gehn wir nun — vorläufig mit Beiſeitſezung
was wir in den beiden lezten Säzen aufgeſtellt haben —
zurükk, daß in der Kirche von jeher und ſo auch ſchon
neuteſtamentiſchen Schriften alle in der chriſtlichen Kirche
men Kräfte, nicht etwa nur die Wundergaben, denn die
hiebei ganz zufällig auf den heiligen Geiſt zurükkgeführt
ſind [6], und fragen was damit von jeher ſei gemeint gewe
wird folgendes wol müſſen zugeſtanden werden. Zuerſt
nicht etwa auch außerhalb der chriſtlichen Kirche an Ende

und ſich mithin weder durch die allgemeine Einrichtung der menſchlichen Natur auch anderwärts entwikkeln — denn ſonſt wäre ja auch Chriſtus überflüßig — noch auch von irgend einer andern göttlichen Veranſtaltung aus [1]. Zweitens daß dieſer Geiſt nicht etwa zwar etwas übernatürliches und geheimnißvolles iſt aber doch nicht unmittelbar göttlich, ſondern ein höheres zwar aber doch erſchaffenes und mit dem Menſchen auf verborgene Weiſe ſich in Beziehung ſezendes Weſen. Dies hat die chriſtliche Kirche mit Recht auf dieſelbe Weiſe und in demſelben Sinn verworfen wie alle arianiſirenden Vorſtellungen von Chriſto. Denn wie in Chriſto auch das menſchliche nicht mehr menſchlich ſein würde, wenn wir es uns mit einer höheren Natur zuſammendenken müßten in Einer Perſon: ſo würde auch unſer eignes 323
und aller Gläubigen Leben nicht mehr als menſchlich zuſammenhängend erſcheinen, wenn wir unſer Bewußtſein und Handeln beſtimmt denken ſollten durch Einflüſſe einer übermenſchlichen Natur. Drittens daß aber auch der heilige Geiſt nicht etwa zwar etwas göttliches iſt, aber nicht mit der menſchlichen Natur vereinigt ſondern nur auf dieſelbe irgendwie von außen wirkend. Denn von außen geht nur durch die Sinne etwas in uns ein, was aber zu unſern Handlungen immer nur die Veranlaſſung wird; wie aber nun auf dieſe Veranlaſſung gehandelt wird, dies iſt eine von innen ausgehende Beſtimmung, jenes Gebiet aber gar nicht das des heiligen Geiſtes ſondern nur dieſes. Daß uns die Veranlaſſungen von außen gegeben werden, hindert die Einheit unſeres Selbſtbewußtſeins und unſerer Selbſtbeſtimmung nicht; dieſe Einheit wäre aber ſogleich aufgehoben wenn uns Beſtimmungen von außen gegeben würden. Und giebt es Schriftſtellen größtentheils durch den prophetiſchen Sprachgebrauch beſtimmt, welche eine ſolche äußere Wirkung buchſtäblich zu behaupten ſcheinen [2], ſo werden dieſe eben ſo beſtimmt den Buchſtaben

[1] Gal. 3, 2—5.
[2] Ap. Geſch. 1, 5. 2, 3. 8, 29. 39. 10, 19. 44.

anderer Stellen gegen ſich haben [1]. Es läßt ſich auch gar nicht denken wie die Gaben deſſelben könnten in uns ſein [2], er ſelbſt aber ſollte außer uns ſein und bleiben; eben ſo wenig wie er ſollte von außen auf uns wirken können anders als mittelſt menſchlicher Rede und Darſtellung, welches ja heißt in ſofern er in einem andern iſt und wirkt. Auf wen er aber wirkt, der iſt dadurch noch nicht ſeiner theilhaftig; ſondern nur in wem und aus wem er wirkt [3], der hat ihn empfangen. Und ſo wirkt er
324 auch in einem Jeden die Gaben, und wir ſind uns nicht der Gaben zwar als innerer, der Kraft aber welche ſie bewirkt als einer äußeren bewußt; ſondern wir unterſcheiden denjenigen an den noch der Geiſt wirkt, als einen in welchem noch keine Gaben gewirkt ſind, von dem im Stand der Heiliguug begriffenen in welchem der heilige Geiſt die Gaben wirkt [4]. Mithin ſind wir uns, wie auch die Schrift ſagt, des Geiſtes und der Gaben beider als eines innerlichen bewußt; der Gaben aber als anderer in Anderen, des Geiſtes hingegen als Eines in Verſchiedenen ohnerachtet der Verſchiedenheit der Gaben. Hieraus folgt nun als das Zeugniß der erſten Beſizer des heiligen Geiſtes, daß ſie denſelben als eine eigenthümliche jedoch von der Anerkennung des Seins Gottes in Chriſto nicht zu trennende göttliche Wirkſamkeit in der Gläubigen darſtellen. Beides hängt aber auch genau zuſammen. Denn wäre in der Perſon Chriſti nicht göttliches in die menſchliche Natur gekommen, es wäre aber in den Gaben des heiligen Geiſtes göttliches: ſo könnte dieſes nicht von Chriſto ausgegangen, ſondern müßte einzeln auf ſchlechthin wunderbare Weiſe mitgetheilt worden ſein. Aber dann müßte es auch immer wieder eben ſo mitgetheilt werden können, ohne daß jedoch wegen der abſoluten Willkührlichkeit ein ſolcher vermeintlicher Beſizer irgend einen Anſpruch darauf machen dürfte, auch von Andern als

---

[1] Mark. 13, 11. Röm. 8, 9. 11. 1 Kor. 6, 19. Gal. 4, 6. Jak. 4, 5.
[2] 1 Kor. 12, 7.
[3] Ap. Geſch. 10, 44 — 47. Gal. 5, 22. Epheſ. 5, 9.

olcher anerkannt zu werden; ſo daß grade das Aufeinander wir-
en und Miteinander wirken aufgehoben würde, und jeder der
en heiligen Geiſt hätte ihn auch nur für ſich allein hätte; wel-
hes die Kirche von jeher als ihrem Bewußtſein widerſprechend
erworfen hat. Sollte hingegen durch Chriſtum Göttliches in die
enſchliche Natur zwar gekommen ſein, aber es wäre nach dem
Verſchwinden ſeiner Perſon nicht auch in der menſchlichen Na-
ur auf Erden geblieben: ſo könnte auch in derſelben nichts von 325
em geblieben ſein was in Chriſto von dem Sein Gottes in ihm
bhängig war; mithin gäbe es keine Mittheilung der unſündlichen
Vollkommenheit und der ungetrübten Seligkeit Chriſti.

3. Daß alſo mit dem, was in den vorigen beiden Säzen
als Ausſage über unſer Bewußtſein aufgeſtellt worden, auch das
Zeugniß der erſten Jünger Chriſti zuſammen ſtimmt, leuchtet
ein, und es iſt nur noch aus beiden der Ausdrukk unſeres Sa-
zes zu rechtfertigen. Iſt aber der h. Geiſt eine wirkſame geiſtige
Kraft in den Seelen der Gläubigen: ſo müſſen wir entweder
ihn als mit der menſchlichen Natur in ihnen verbunden vorſtel-
len, oder wir müſſen die Einheit ihres Daſeins aufheben, wenn
ſie eines Theils ſolche ſind, in denen ſich die menſchliche Natur
wirkſam erweiſt, anderntheils ſolche, in denen ſich der von der
menſchlichen Natur geſonderte h. Geiſt wirkſam beweiſt; welche
Annahme ſo ſehr eine gänzliche Zertrennung in dem menſchlichen
Leben hervorbrächte, daß ſie doch nie würde aufrecht erhalten
werden können. Ueber eine beſtimmte Wirkſamkeit des h. Geiſtes
iſt zwar die Theorie auf eine ſolche Spize getrieben worden;
aber nicht als dieſe Wirkſamkeit noch ſtatt fand, ſondern erſt
lange nachdem ſie aufgehört hatte. Zu erledigen iſt alſo nur
noch, daß dieſe Vereinigung in der Form des Gemeingeiſtes be-
ſteht. Alles aber, auch in der menſchlichen Natur wenn wir ſie
unabhängig von der Erlöſung betrachten, was in allen Indivi-
duen der Gattung als geiſtige Kraft vollkommen daſſelbe und
keiner individualiſirenden Modification fähig iſt, vor allem an-

dern mithin die Vernunft, ſehen wir nicht als etwas nach Maaßgabe der Einzelweſen vervielfältigtes an, ſondern als in Allen und Jedem daſſelbige. Sondern wir nun den Geiſt von den Gaben, welche allerdings individuell modificirt und perſönlich ſind: ſo iſt Jener in Allen, die ſeiner theilhaft ſind, nur Einer und derſelbe, ohne vermehrt zu werden, wenn der Theilnehmer mehrere
326 oder vermindert wenn ihrer wenigere werden, und ohne in dem Einen irgend etwas zu ſein, was er in dem Andern nicht wäre, ausgenommen daß er in dem Einen ſich als derſelbe ſchon ſtärker zeigt, wenn in dem Andern noch ſchwächer. Er iſt aber nicht allein in ſofern Einer in Allen als ſein Leben und Wirken in dem Einen nicht unterſchieden werden kann von dem in dem Andern; ſondern, wie wir ſchon oben geſagt, daß überhaupt Jeder nur in der Gemeinſchaft und durch ſie zu dem neuen Leben gelangt, ſo hat auch Jeder ſeinen Antheil an dem h. Geiſt nicht in ſeinem perſönlichen Selbſtbewußtſein für ſich betrachtet, ſondern nur ſofern er ſich ſeines Seins in dieſem Ganzen bewußt iſt, d. h. als Gemeinbewußtſein. Daher iſt nun auch die Vereinigung der göttlichen mit der menſchlichen Natur in den Gläubigen nicht eine perſonbildende, denn ſonſt wäre ſie von der in Chriſto nicht zu unterſcheiden, und der Unterſchied zwiſchen Erlöſer und Erlöſten wäre aufgehoben. Betrachten wir den Einzelnen in dem ihm angebornen und angeſtammten Geſammtleben: ſo giebt es dort einen ſolchen Unterſchied nicht, wie auch die ſchon oben [1] aufgeſtellte Formel ausſagt. Iſt aber die Rede von einem Geſammtleben, in welches der Einzelne erſt eintritt, nachdem ſeine Perſönlichkeit bis auf einen gewiſſen Punkt entwikkelt iſt: ſo kann man nicht ſagen, daß die Perſönlichkeit nichts anderes iſt als der ſich eigenthümlich geſtaltende Gemeingeiſt; ſondern ſie wird nur eben dieſes immer mehr. Könnten wir das mit der Wiedergeburt beginnende neue Leben des Einzelnen iſoliren und für ſich zuſammenſtellen: ſo würden wir freilich ſagen können, dies Leben

[1] §. 121, 2.

ei gänzlich durch den h. Geiſt beſtimmt, und die neue Kreatur
ei nichts anderes als der h. Geiſt ſelbſt im bewußten Beſiz die-
es eigenthümlichen Miſchungsverhältniſſes menſchlicher Natur-
räfte. Allein das neue Leben iſt kein ſich ſelbſt gleiches Ganze 327
nd durchdringt nicht gleichmäßig den ganzen Organismus der
erſon. Sondern die Perſon, die ſtetige Einheit des Selbſtbe-
ußtſeins, iſt eine Miſchung von Getrenntſein und Vereinigtſein
es göttlichen und menſchlichen; und wenn auch Einer wirklich
zu gelangte, daß das neue Leben ſich über ſein ganzes Weſen
erbreitet, ſo gehörte doch immer zu ſeiner Perſon auch der vor
er Wiedergeburt verfloſſene Theil ſeines Lebens. Die das neue
eben conſtituirende göttliche Wirkſamkeit in dem Einzelnen iſt
ndlich auch deshalb Gemeingeiſt, weil ſie theils ohne alle Be-
ückſichtigung beſonderer perſönlicher Eigenſchaften in jedem iſt,
ofern er der Gemeinſchaft angehört, durch deren Wirkſamkeit auch
ine Wiedergeburt bedingt war, und aus welcher durch die Pre-
igt im weiteſten Sinne des Worts dieſes neue Leben in ihn
en ſo übergegangen iſt, wie es ſich in den Jüngern geſtaltet
at durch die Kraft des ſich mittheilenden Lebens Chriſti, theils
uch weil ſie den Einzelnen nur für die Gemeinſchaft in Beſiz
immt und ihn ſelbſt nur dazu bildet, damit ſie und ſo wie ſie
n beſten durch ihn für das Ganze wirken kann.

§. 124. Zweiter Lehrſaz. Jeder Wiedergeborene
ſt des heiligen Geiſtes theilhaftig, ſo daß es keine Lebens-
emeinſchaft mit Chriſto giebt ohne Einwohnung des heiligen
eiſtes und umgekehrt.

1. Wenn wir uns die Frage, wie ſich die Erlöſung an den
enſchlichen Seelen realiſirt, dahin beantwortet haben, es geſchehe
urch das Aufgenommenwerden in die Lebensgemeinſchaft Chriſti;
nd hier die Forderung aufgeſtellt wird, daß Jeder müſſe des
eiligen Geiſtes theilhaftig werden: ſo iſt dies keineswegs ſo zu
erſtehen, als ſei dieſes der Sache nach zweierlei, und als geſchehe

mit dem Wiedergeborenen noch etwas beſonderes, indem er des h. Geiſtes theilhaftig wird. Und wie der Sache nach ſo auch
328 der Zeit nach iſt nicht beides zu unterſcheiden, ſondern genau genommen müßte es heißen, Jeder indem er wiedergeboren wird, wird er auch des heiligen Geiſtes theilhaftig. Denn das Aufgenommenſein in die Lebensgemeinſchaft Chriſti ſchließt zugleich in ſich, ſowol daß wir uns der Kindſchaft Gottes als daß wir uns der Herrſchaft Chriſti bewußt ſind, wie denn beides auch ſchon die Schrift der Einwohnung des heiligen Geiſtes zuſchreibt [1], und ſo können auch wir uns nicht vorſtellen, wie das eine ſein könnte, wenn das andere fehlte. Vielmehr wenn wir dichtungsweiſe annehmen, wir könnten uns in einem ſolchen das Reich Gottes darſtellenden Geſammtleben finden und von dem heiligen Geiſt als dem Gemeingeiſt deſſelben getrieben, nur daß wir von einem ſolchen Urheber wie Chriſtus iſt nichts wüßten: ſo würden wir doch, wenn wir dieſen Zuſtand dem ſündhaften Geſammtleben gegenüber ſähen jenen nicht aus dieſem ableiten können, mithin auch weil in allen Gliedern jenes Geſammtlebens die Sünde zwar nicht gewollt wird aber doch immer noch iſt, daſſelbe nicht für in ſich ſelbſt begründet — das heißt für ſo wie es iſt auch urſprünglich entſtanden — halten dürfen, weil es nämlich ſonſt auch von andern Punkten aus eben ſo müßte entſtehen können. Welches beiläufig geſagt auch der Grund iſt, warum die, welche überall von einer ſolchen unvollkommnen und zertheilten göttlichen Offenbarung ausgehn, ſich ſo leicht gegenſeitig wenn auch bekämpfen doch anerkennen. So lange wir alſo nicht zugleich annehmen, daß andere ſolche Gottesreiche unabhängig von der chriſtlichen Kirche auch anders wo und wann entſtehen können: ſo werden wir doch genöthigt ſein einen Urſprung anzunehmen außerhalb des Geſammtlebens der Sünde, von welchem dieſe göttliche Mittheilung innerhalb deſſelben abzuleiten iſt. Dann aber iſt auch
329 die Mitgliedſchaft in dieſem Geſammtleben zugleich das Hineinge-

---

1 Kor. 12, 3. Gal. 4, 6.

ſtelltſein in den Wirkungskreis dieſes einzigen Urhebers. Und ſo finden wir auch den Glauben ſich ausſprechend, daß eine ſolche Ausgießung des Geiſtes nicht möglich geweſen wäre, als nur nachdem der Sohn Gottes erſchienen war und auf den Grund ſeiner perſönlichen Wirkſamkeit, worin nun auch ſchon liegt daß, unſere Theilnahme an jenem Geiſt und unſer eigner Zuſammenhang mit der Lebenswirkſamkeit Chriſti nur daſſelbe iſt. — Eben ſo wenn wir umgekehrt bei Chriſto anfangend den Saz nicht aufgeben, daß die Vereinigung des göttlichen mit ſeiner menſchlichen Perſönlichkeit zugleich eine Begabung der geſammten menſchlichen Natur geweſen ſei: ſo folgt daraus nicht nur im allgemeinen, daß es auch nach ſeiner Entfernung eine Fortſezung dieſer Vereinigung geben muß, ſondern auch da ſie von jener ausgehn ſoll, daß wo ſie iſt auch ein Zuſammenhang mit Chriſto ſein muß und umgekehrt. Und da nach Chriſti Entfernung die Erweiterung des Zuſammenhanges mit ihm nur von der Gemeinſchaft der Gläubigen ausgehn kann, ſo muß dieſes dreies in die Gemeinſchaft der Gläubigen durch ſie hineingezogen werden und am heiligen Geiſte Antheil haben und in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto hineingezogen ſein nur eines und daſſelbe bedeuten.

2. Hiebei iſt es ſehr natürlich zu fragen, wie ſich die beiden Ausdrükke gegen einander verhalten, deren ſich derſelbe Apoſtel bedient, daß Chriſtus in uns lebt, und daß der Geiſt Gottes uns treibt [1]. Wenn nun derſelbe ſagt, die der Geiſt Gottes treibt, ſeien Gottes Kinder: ſo mußte er entweder dem andern widerſprechen, welcher ſagt, die Chriſtum aufgenommen haben ſind Gottes Kinder, und das wird niemand glauben, oder auch hier iſt dieſes beides, das Leben Chriſti in uns und das Treiben des Geiſtes in uns, Eines in jenem Dritten nämlich der Kindſchaft Gottes; und es giebt entweder zwei verſchiedene Arten der Kindſchaft Gottes — was keiner von uns zugeben wird eben ſo 330

[1] Gal. 2, 20. Röm. 8, 14.

wenig als Paulus oder Johannes — oder beides iſt daſſelbe. Sollen wir die Frage aus dem Zuſammenhang der kirchlichen Ausdrükke beantworten: ſo iſt zuerſt der lezte Ausdrukk in einem höheren Grade eigentlich als der erſte, und hat deshalb auch mehr Raum in der Schulſprache und in derjenigen Formation der aſketiſchen gewonnen, welche auf die leichte Verſtändlichkeit einen vorzüglichen Werth legt. Der erſte hingegen iſt in der Schulſprache ſehr zurükkgetreten, und hat vorzüglich Raum gewonnen in derjenigen aſketiſchen, welche man myſtiſch zu nennen pflegt. Bedenken wir nun noch, daß der heilige Geiſt auch der Geiſt Chriſti genannt wird: ſo ergiebt ſich gleich, daß wir auch anderwärts auf eine eigentlichere Weiſe ſagen, der Geiſt eines Andern lebe in uns, als der Andere ſelbſt lebe in uns, ohne doch daß wir durch das eine etwas anderes andeuten wollen als durch das Andere. Mithin würde ſchon desfalls unter dem Einen nichts anderes verſtanden werden können als unter dem Andern. Nehmen wir nun die Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen in Chriſto dazu: ſo kann offenbar das menſchliche nur in uns ſein als das richtig aufgefaßte Bild, das göttliche aber allerdings auch als kräftiger Impuls, wenngleich nicht ſo die ganze Perſon ausſchließlich beſtimmend wie in ihm, aber auch nur in und mit ſeinem richtig aufgefaßten Bilde, welches ſich auch nur in dem Maaß richtiger und vollkommen in uns geſtalten kann, als jenes göttliche es uns verklärt. Eben daſſelbe aber iſt auch das Geſchäft des h. Geiſtes, Chriſtum in Erinnerung zu bringen und zu verklären. Und ſo zeigt ſich auf alle Weiſe beides als eines und daſſelbe. — Daſſelbe Ergebniß erhalten wir auch, wenn wir den Gehalt beider Ausdrükke vergleichen ihren Wirkungen nach. Denn denken wir uns vollkommen in der Lebensgemeinſchaft Chriſti; ſo werden dann auch alle unſere Handlungen angeſehen
331 werden können als die ſeinigen. Aber auch der h. Geiſt, wenn er auf der einen Seite uns bei der Erkenntniß Chriſti in alle Wahrheit leitet, kann auf der andern nicht uns zu andern Handlungen leiten als auch zu ſolchen, aus welchen Chriſtus erkannt

rden kann; und die Früchte des Geiſtes ſind nichts anderes als Tugenden Chriſti. Denn einen Antrieb des göttlichen Geiſtes unſern Seelen anerkennen, der nicht in Verbindung zu brin- n wäre mit dem, was wir als Handlungsweiſe Chriſti aus ſei- n Worten und ſeinem Leben aufgenommen haben, das hieße en Schwärmereien die Thüre öffnen, welchen ſich die evange- he Kirche von je her auf das ſtandhafteſte entgegengeſezt hat. as Treiben des h. Geiſtes in uns iſt alſo nie etwas anderes göttlicher Antrieb zur Gemäßheit mit dem was Chriſtus ver- ge des Seins Gottes in ihm menſchlich geweſen iſt und ge- rkt hat. Und das Leben Chriſti in uns iſt nichts anderes als irkſamkeit für das Reich Gottes durch das Zuſammenfaſſen der enſchen in der von ihm ausgehenden Liebe, das heißt Kraft s chriſtlichen Gemeingeiſtes. — Und hieraus erklärt ſich auch, nn doch an Chriſtum glauben und Chriſtum in ſich lebend ha- n daſſelbe iſt, wie auf der einen Seite geſagt werden kann, ß der h. Geiſt den Glauben hervorbringe, auf der andern, daß r h. Geiſt ſelbſt durch den Glauben komme [1]. Nämlich durch Thätigkeit derer, welche ſchon Antheil an ihm haben, bewirkt r h. Geiſt den Glauben in Andern, in ſofern ſie durch jene r Anerkenntniß des göttlichen und heilbringenden in Chriſto ge- gen, und dadurch wird in eben dieſen der h. Geiſt das ſie wegende Princip. Und ſo iſt eben dieſes, daß wie das göttliche eſen mit der menſchlichen Perſon Chriſti verbunden war, ſo es ch, ſeitdem Chriſti perſönliche Einwirkungen aufgehört haben, ß es folglich in keinem Einzelnen mehr perſönlich wirkſam iſt, 332 h in der Gemeinſchaft der Gläubigen als deren Gemeingeiſt irkſam erweiſt, die Art und Weiſe wie das Werk der Erlöſung h in der Kirche fortſezt und verbreitet.

3. Wenn nun beide Ausdrükke ihrem Inhalte nach gleich- deutend ſind, ſo ſind weder diejenigen Chriſten zu tadeln, welche re Erfahrungen in dem Gebiet der Gnade am liebſten als das

[1] 1 Kor. 14, 3. Gal. 3, 5. 14.

ben, von der Gemeinſchaft ablöſen, und die Andern nich
nen, der in der Gemeinſchaft wirkſame Geiſt könne ſie auch
von Chriſto fördern oder über ihn hinausführen. — Sc
aber können wir dieſen Gegenſtand verlaſſen, ohne die
aufzuſtellen, ob die Ausgießung des h. Geiſtes als eine ne
wenngleich durch die Menſchwerdung Chriſti bedingte doch
rer Eigenthümlichkeit ebenfalls urſprüngliche, göttliche Offen
zu denken iſt, oder vielmehr als eine nicht nur von der
nung Chriſti abhängige, ſondern auch aus ihr natürlich f
Thatſache. In dem lezten Fall wäre die Erſcheinung Ch
einzige, in dem ſchon angegebenen Sinne genommen, übe
liche Grundlage des Chriſtenthums, und von dieſer aus g
mit der ganzen weiteren Entwikklung des geiſtigen Lebe
dieſer Quelle natürlich zu; in dem erſten Fall wäre die urſ
liche Ausgießung des Geiſtes ein zweites dem erſten gleich
Wunder und von gleicher Nothwendigkeit. Die Frage iſ
333 dings keine dogmatiſche im engſten Sinn, denn wir kön
nicht aus unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein entſcheiden,
die Mittheilung des Geiſtes an den Einzelnen ſich einem
als eine naturgemäße Wirkung von dem Vorhandenſein u
Wirkſamkeit deſſelben Geiſtes in dem Ganzen der chriſtlich

ntlich genug die Kennzeichen des Wunderbaren an ſich; allein
nestheils werden auch ſpätere Mittheilungen des Geiſtes durch
ie Predigt, welche mithin ganz in der Analogie unſeres derma-
gen Zuſtandes liegen, dennoch eben ſo und zwar mit Bemer-
ung der Selbigkeit der Erſcheinungen beſchrieben [1], ſo daß hier
as Wunderbare nicht an dem Weſen der Sache hängt, woraus
mn auch auf das erſte geſchloſſen werden kann. Anderntheils
t doch ſchwer zu behaupten, daß jene Ausgießung auch die erſte
Mittheilung des Geiſtes an die Jünger geweſen ſei, da erzählt
ird, daß Chriſtus ihnen denſelben ſchon früher mitgetheilt habe [2],
o weder die Worte noch die begleitende ſymboliſche Handlung
n eine bloße Verheißung denken laſſen. Und ſo würden wir
nes wunderbare wol auf alle Weiſe nicht als an der Sache
lbſt weſentlich haftend, ſondern als der Zeit angehörig zu be-
achten und die Frage ganz der Auslegung anheim zu geben ha-
n. Abgeſehen aber von jenen begleitenden Erſcheinungen kann
e Mittheilung des Geiſtes in dem einen Fall nicht mehr und
icht weniger ein Wunder ſein als in dem andern. Und in die-
r Beziehung könnte man ſagen, ſie ſei in keinem Fall ein Wun-
r, wenn man die allmählige Verbreitung des Geiſtes als be-
irkt durch die Lebenskraft der Kirche betrachtet, wie ſie auch 331
in Wunder geweſen als bewirkt durch die Lebenskraft Chriſti;
e ſei aber immer ein Wunder, wenn man ſie betrachtet als ein
plötzliches Ueberſpringen aus der fragmentariſch erregten Empfäng-
hkeit in die zuſammenhängende gemeinſame Selbſtthätigkeit.
ls ein ſolches ſei ſie damals hervorgebrochen am Pfingſttage, und
abe als Verkündigung dieſer Urſprünglichkeit das Wunderbare
i ihrem Gefolge gehabt; und je mehr auch jezt in ähnlichen Fäl-
n die Bekehrung als etwas plötzliches erſcheint, um deſto mehr
nd wir geneigt, anomale begleitende Erſcheinungen als wunder-
ar zu betrachten.

---

[1] Ap. Geſch. 10, 47. 11, 15. [2] Joh. 20, 22.

§. 125. Dritter Lehrſaz. Die von dem heiligen Geiſt beſeelte chriſtliche Kirche iſt in ihrer Reinheit und Vollſtändigkeit das vollkommne Abbild des Erlöſers, und jeder einzelne Wiedergeborne iſt ein ergänzender Beſtandtheil dieſer Gemeinſchaft.

1. Betrachten wir den Erlöſer in der Reife ſeines menſchlichen Lebens: ſo war die Geſammtheit ſeiner Kräfte ein zureichender Organismus für die Impulſe, welche von dem in ihm geſezten Sein Gottes ausgingen. Der Einzelne wiedergeborne kann in dieſer Hinſicht auch nicht einmal als ein Abbild deſſelben angeſehen werden, weil der Zuſtand differentiirter Sündhaftigkeit, worin die göttliche Gnade ihn fand, eine Gleichheit in dem Verhalten ſeiner pſychiſchen Vermögen zu den Impulſen des Geiſtes nicht zuläßt. Iſt aber die chriſtliche Kirche ein wahres Geſammtleben, eine zuſammengeſezte nach gewöhnlicher Benennung moraliſche Perſon, aber doch auf der andern Seite nicht eine angeſtammte oder natürliche: ſo kann ſie des lezteren wegen zwar nicht einer aus der perſonbildenden Thätigkeit der Natur hervorgegangenen Perſönlichkeit gleich ſein, indem Zugang und Abgang ſich in beiden auf ſehr verſchiedene Art verhält; aber ein Abbild derſelben kann und muß ſie doch ſein. Denn da das göttliche Weſen nur Eines und überall ſich ſelbſt gleich iſt, wenn auch die Art zu ſein deſſelben in dem Einzelweſen Chriſto und in dem Geſammtleben nicht dieſelbe iſt: ſo können doch die davon ausgehende Impulſe in beiden Fällen nur die nämlichen ſein. Daher auch ſowol die Auffaſſungsweiſen als die Handlungsweiſen der Kirche dieſelben ſind wie die des Erlöſers, indem ja in jedem einzelnen Mitglied und daher auch im Ganzen dieſelben menſchlichen Kräfte gegeben ſind, welche auch in ihm zur Einheit mit dem göttlichen Princip aufgenommen waren. Ein ſolches Ganzes menſchlicher Kräfte iſt nun in gewiſſem Sinn in jeder zuſammengehörigen Menſchenmaſſe, in welcher die bedeutendſten Gegenſäze, welche das menſchliche Leben darbietet, ſich zuſammen zu finden

pflegen; wie denn auch in der erſten Kirche ohnerachtet ihres beſchränkten Umfanges eben dieſes ſchon dadurch vorgebildet wurde, daß ſie ſich ſehr bald unter Juden und Heiden verbreitete, und ſomit den in dieſer Beziehung bedeutendſten Gegenſaz in Eines zuſammenfaßte, ſo daß hiedurch zugleich jede weitere Entwikklung durch Aufnahme untergeordneter Gegenſäze vorbereitet und eingeleitet war. Suchen wir aber die wahre Vollkommenheit des Abbildes, ſo müſſen wir auch die Kirche in ihrer abſoluten Reinheit und Vollſtändigkeit betrachten. Das erſte geſchieht offenbar nur, wenn wir nicht das ganze Leben der einzelnen Wiedergebornen auch nur ſeit ihrer Wiedergeburt als Element der Kirche betrachten, ſondern nur dasjenige darin, was die guten Werke derſelben conſtituirt, nicht aber was zu ihren Sünden gehört. Und hieraus folgt ſchon, daß die abſolute Vollſtändigkeit der Kirche nur in der Totalität des menſchlichen Geſchlechtes zu ſchauen iſt. Denn wie wir uns in den erſten Menſchen — ſie als allgemeine Stammeltern vorausgeſezt — keine beſtimmte Differenzen des Temperamentes oder der Conſtitution 336
denken können, eben weil ſich aus ihnen alle ſowol die mehr individualiſirten als die mehr klimatiſchen entwikkeln ſollten, ſo daß nur in den Grundtypen aller Menſchenracen und der Völkerſtämme, in welche jede von dieſen zerfällt, und welche wiederum nur in der Geſammtheit aller ihnen angehöriger Einzelweſen vollkommen dargeſtellt werden, das Abbild der Erſten vollkommen gegeben iſt: ſo muß auch in Bezug auf Chriſtum als das wirklich gegebene geiſtige Urbild, mit Rükkſicht auf das über ſeine unſündliche Vollkommenheit auf der einen Seite und über den Grund der Sündhaftigkeit in allen Andern auf der andern Seite auseinandergeſezte, auf gleiche Weiſe folgen, daß jeder Einzelne nicht nur in jeder einzelnen Eigenſchaft ein unvollkommnes, ſondern auch in ſeiner Ganzheit betrachtet jeder ein einſeitiges und zerſtükktes nach allen Seiten hin der Ergänzung bedürftiges Abbild iſt. Und daraus ergiebt ſich denn von ſelbſt, daß nur in der Geſammtheit aller auf die Verſchiedenheit der Naturanlagen ge-

gründeten Gestaltungen des geistigen Lebens das vollkommne Abbild Christi zu finden ist; indem nur so die einseitigen Richtungen sich untereinander vollständig ergänzen, und so die Unvollkommenheiten, die mit der einen bestehen können, durch die andern aufgehoben werden. Dasselbe ergiebt sich auch, wenn wir anstatt auf die Person mehr auf das Geschäft Christi sehn, und in Beziehung hierauf die Kirche als einen für eine Gesammtheit von Thätigkeiten ausgerüsteten organischen Leib betrachten, in welchem die Vollkommenheit jeder Lebensäußerung durch die Vollständigkeit der verschiedenen Glieder bedingt ist [1]. Denn verschiedene Geschäfte können nur zwekkmäßig vertheilt werden, wenn der Vertheilung
337 eine Verschiedenheit der Gaben zum Grunde liegt, bei der wiederum, wenn sie naturgemäß entstanden sein soll, eine Verschiedenheit der persönlichen Lebenseinheit vorausgesezt werden muß. Auf diese Weise stimmt auch Beides sehr wohl zusammen, daß die Kirche der Leib Christi heißt, der von dem Haupte regiert wird [2], und daß sie, je mehr sie sich nach außen ergänzt und nach innen vervollkommnet, um desto mehr auch Abbild Christi werden soll [3].

2. Hieraus nun folgt auch schon die zweite Hälfte unseres Sazes. Denn wenn man gleich in Bezug auf das lezte schon sagen kann, daß alles was irgend einer zum Fortbestehen und Wachsthum des Ganzen durch seine Thätigkeit beiträgt, immer ersezt werden muß durch das Zusammentreten mehrerer Anderer, weil sonst Christus Unrecht gehabt hätte zu sagen, daß jeder doch nur ein unnüzer Knecht sei [4]: so ist doch in Bezug auf das früher gesagte jeder Einzelne ohnerachtet aller Unvollkommenheit und Einseitigkeit als untergeordnete Einheit im Ganzen ein durch keinen Andern zu ersezender Theil. Denn giebt es auch auf dem Gebiet des neuen Menschen mehrere Grundgestaltungen, welche

---

[1] 1 Kor. 12. [2] Epheſ. 1, 23. Kol. 1, 19.
[3] Epheſ. 4, 13. 1 Joh. 3, 2. [4] Luk. 17, 10.

ier daſſelbe ſind was auf der Seite des natürlichen Menſchen die
Volksthümlichkeit: ſo wird auch jeder von dieſen Grundtypen eine
Menge von untergeordneten Verſchiedenheiten einſchließen, welche
ir zwar weder meſſen noch zählen können, die aber für vollſtän-
ig zu halten und als ein in ſich abgeſchloſſenes Ganzes anzu-
chen unſer chriſtliches Gemeingefühl uns nicht minder nöthiget
ie auf jenem Gebiet unſer Gattungsbewußtſein. Und wir fin-
en hiefür nicht nur in den ſchon angeführten bibliſchen Bildern
nſere Rechtfertigung, ſondern auch in der für alle ſolche Eigen-
hümlichkeiten ohne alle Einſchränkung oder Ausnahme uns gebo- 333
nen Anerkennung [1]. Dem entſprechend müſſen wir auch von
er zeitlichen Entwikklung der chriſtlichen Gemeinſchaft ſagen, daß
ichts in der Kirche ſo geſchehen würde wie es geſchieht, wenn
icht jeder Einzelne ſo wäre wie er iſt. Womit dann auch zu-
mmenhängt, daß alles in ihr gemeinſame That iſt und gemein-
mes Werk mithin auch gemeinſames Verdienſt und gemeinſame
Schuld; welche Gemeinſamkeit ſich nur im einzelnen auf ungleich-
äßige Weiſe darſtellt. Gedeiht nun dem gemäß die Kirche nur
lmählig zum vollkommnen Abbilde Chriſti: ſo werden wir die
ttliche Ordnung in der allmähligen Hinzufügung der Einzelnen
nd der weiteren Verbreitung des Ganzen auch in der Formel
sdrükken können, dieſe Fortſchreitung erfolge ſo, daß nicht nur
jedem Augenblikk für ſich betrachtet das Ganze das möglichſt
ollſtändige ſei, ſondern auch jeder Augenblikk den Grund zur
öglich größten Vervollſtändigung für die folgenden in ſich trage;
iewol dieſes immer nur im Glauben ergriffen und niemals er-
hrungsmäßig kann nachgewieſen werden.

Zuſaz zu dieſem Hauptſtükk. Die lezte Betrachtung
eſchließt die vielen Beziehungen, die ſich ergeben haben theils
nmittelbar zu dem vorhergehenden Lehrſtükk theils mittelbar;
ndem ein gleiches Verhältniß dieſes Lehrſtükkes wie jenes zu der

1 Kor. 12, 19—26.

Lehre von der Wiedergeburt nachgewieſen wurde, ſo daß die Zuſammenſtellung beider in Einem Hauptſtükk nichts fremdes mehr haben kann. Vielmehr muß es ganz natürlich erſcheinen, daß die Erwählten eben erwählt ſind zur Mittheilung des Geiſtes. Zugleich aber bildet dieſelbe Betrachtung den Uebergang zu dem folgenden Hauptſtükk. Denn wenn hier nur von der Mittheilung des heiligen Geiſtes die Rede ſein konnte: ſo wird, da die Kirche
339 nur durch daſſelbe Princip erhalten wird, durch welches ſie entſtanden iſt und ſich erneuert, die ſtetige Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes beſchrieben, indem von den Grundzügen des Lebens der Kirche gehandelt wird. Und was in dieſem Hauptſtükk vorkommen wird, iſt in demſelben Sinne daſſelbe mit dem Inhalt des Lehrſtükks von der Heiligung, wie das eben abgehandelte eins iſt mit dem Inhalt des von der Wiedergeburt.

Zweites Hauptſtükk.

Von dem Beſtehen der Kirche in ihrem Zuſammenſein mit der Welt.

§. 126. Die von dem heiligen Geiſt beſeelte Gemeinſchaft der Gläubigen bleibt in ihrem Verhalten zu Chriſto und zu dieſem Geiſt immer ſich ſelbſt gleich, in ihrem Verhältniß zur Welt aber iſt ſie dem Wechſel und der Veränderung unterworfen.

1. Wenn die Gemeinſchaft der Gläubigen als ein geſchichtlicher Körper im menſchlichen Geſchlecht in ſtetiger Wirkſamkeit daſein und fortbeſtehen ſoll: ſo muß ſie beides in ſich vereinigen, ein ſich ſelbſt gleiches, vermögen deſſen ſie im Wechſel dieſelbe bleibt, und ein veränderliches, worin ſich jenes kund giebt. Betrachten wir ſie lediglich im Zuſammenſein mit dem übrigen gleichzeitigen menſchlichen Daſein, wie dieſes in der Schrift in dem Ausdrukk Welt zuſammengefaßt wird: ſo läßt ſich freilich wie es

ſcheint ſagen, die Kirche könne eben ſo gut erkannt werden an ihrem Verſchiedenſein von der Welt, als die Welt an ihrem Verſchiedenſein von der Kirche. Und es fehlt allerdings unter den Gläubigen ſelbſt nicht an ſolchen, die ſich und ihres Gleichen vorzüglich daran zu erkennen meinen, daß ſie nicht ſind was die Welt iſt. Dies iſt jedoch eine eben ſo ſehr zum Separatismus 340
als zur geſezlichen Gerechtigkeit hinneigende Anſicht. Denn das ſündliche Geſammtleben, mit Ausnahme des in der Geſammtheit zurükkgebliebenen Gefühls der Hülfsbedürftigkeit, welches das urſprüngliche Anrecht der Kirche an die Welt begründet und eigentlich ſchon jener angehört, iſt die eigentliche Nichtigkeit und das bloß verneinende, wie aus allem, was über die Sünde beigebracht iſt [1], ſattſam erhellt. Alſo kann zwar die Welt als das formloſe und verworrene von den Gläubigen erkannt werden daran, daß ſie von der Theilnahme an dem Weſen der Kirche ausgeſchloſſen iſt, nicht aber umgekehrt. Der Sprachgebrauch der Schrift, denjenigen Theil des menſchlichen Geſchlechtes, der noch nicht Kirche iſt, Welt zu nennen, iſt ſehr natürlich, weil das ganze menſchliche Geſchlecht ſo bezeichnet wurde, und dieſer Theil nun blieb, was das Ganze immer geweſen war; er hat aber das Bedenkliche gar ſehr den Schein zu begünſtigen, als ſei die Welt in dieſem Sinne eben ſo gut ein Ganzes wie die Kirche, da ſie doch in der That nur ein Aggregat von einzelnen einander mannigfaltig entgegenſtrebenden und nur zufällig und auf vorübergehende Weiſe ſich verbindenden Elementen iſt. Dieſer Schein vermehrt ſich nur, wenn der Welt gegenüber die Kirche immer noch als ein kleines Häuflein, alſo ſelbſt ihrerſeits nur als ein und zwar geringfügiges Aggregat beſchrieben wird. Daher dieſer Gebrauch des Ausdrukks Welt aus dem aſketiſchen Gebiet beſſer allmählig verſchwände, und nur dem dogmatiſchen aufgeſpart bliebe, indem hier der wahre Werth deſſelben leichter zu beſtimmen und feſtzuhalten iſt. — Das ſich ſelbſt gleiche in der chriſtlichen

[1] §. 65 flgd.

Kirche kann ſich aber nur darauf erſtrekken, daß die Art des göttlichen in dem menſchlichen zu ſein immer dieſelbe bleibt, und daß
331 dasjenige, dem ſie in allen ihren Bewegungen näher zu kommen ſucht, auch daſſelbe bleibt. So war auch in Chriſto die Vereinigung des göttlichen mit dem menſchlichen immer dieſelbe; und weil von Annäherung bei ihm nicht die Rede ſein konnte, war die Angemeſſenheit deſſen, was in ihm menſchliches geworden, zu dem göttlichen Impuls in ihm auch daſſelbe, alles andere aber den Geſezen des zeitlichen gemäß beſtimmt durch ſeinen Ort in der Welt. Eben ſo bleibt auch das Verhalten des h. Geiſtes zu der Kirche als deren Gemeingeiſt daſſelbe, und ſie als der Ort deſſelben in dem menſchlichen Geſchlecht immer ſich ſelbſt gleich, und eben ſo darin, daß es daſſelbe Abbild Chriſti iſt, zu welchen ſie ſich immer zu geſtalten ſtrebt. Was aber das Veränderliche betrifft, wie dieſes auch in Chriſto als ſolches, wiewol ohne Kampf und Streit, dennoch nicht durch das göttliche in ihm beſtimmt war, denn dieſes iſt keiner zeitlichen Beſtimmung fähig, ſondern durch die mit jenem geneigte menſchliche Natur: ſo iſt auch hier das Veränderliche als ſolches nicht beſtimmt durch den h. Geiſt, ſondern durch die menſchliche Natur, auf welche und durch welche er wirkt. Wenn wir nun die menſchliche Natur in dem ganzen Umfang, in welchem ſie nicht durch den h. Geiſt beſtimmt iſt, Welt nennen: ſo werden wir auch ſagen können, alles Veränderliche in der Kirche ſei als ſolches durch die Welt beſtimmt, nur nicht alles auf dieſelbe Weiſe. Nämlich was durch den h. Geiſt in den Menſchen geworden iſt, und allmählig wird, iſt ſo wie es iſt, weil die Welt, auf welche der h. Geiſt wirkt, ſo war wie ſie war. In allen Gaben des Geiſtes iſt eine beſtimmte Grundlage der menſchlichen Natur zu erkennen, kraft deren ſie ſich ſo geſtalten mußte; und in der ganzen Entwikklung des neuen Menſchen hängt die Weiſe und der Grad der Fortſchreitung ab von der Entwikklung der Natur in dem Subject und von der Beſchaffenheit ſeiner Umgebungen. Eben ſo aber auch hängt die Art, wie ſich die chriſtliche Gemeinſchaft unter

einem Volk geſtaltet, von deſſen eigenthümlichem Weſen ab, in- 312
dem hievon abgeſehen in dem h. Geiſt kein Grund wäre, ſie grade
hier ſo und dort anders zu geſtalten. Mithin iſt von dieſem allen
der Beſtimmungsgrund in der Welt vermöge des Geſezes, daß
das Chriſtenthum ſich als eine geſchichtliche Macht entwikkeln ſoll;
und die Welt erſcheint darin wie ſie von dem h. Geiſt ergriffen
und durchdrungen wird. Wogegen alles was innerhalb der Kirche
zwar iſt, weil in und an denen, durch welche der h. Geiſt wirkt,
aber nicht vermöge ſeiner Thätigkeit, das iſt durch die Welt be-
ſtimmt, ſofern ſie dem h. Geiſt entgegenſtrebt, und ſtellt das
Eingreifen der Welt in das Gebiet der Kirche dar. Dahin ge-
hören nicht nur die im ſtrengeren Sinne des Wortes ſo zu nen-
nenden Sünden der Wiedergebornen, ſondern auch aller hem-
mende und umbeugende Einfluß, welchen die Sündhaftigkeit der-
ſelben bei der Wirkſamkeit des h. Geiſtes ausübt, und eben ſo
alles ſich in das religiöſe Bewußtſein einſchleichende irrige und
verkehrte. Nun iſt zwar alles dieſes immer im Verſchwinden be-
griffen, aber es erneut ſich auch immer wieder, ſo oft der h. Geiſt
in einem neuen Raum Beſiz ergreift; wie denn auch beides, die
Zeichen des Ergriffenſeins und des Widerſtrebens, ſich nicht min-
der ſchon in dem Gebiet der vorbereitenden Gnadenwirkungen
finden. Daſſelbe gilt auch von denen Verſchiedenheiten in der
chriſtlichen Gemeinſchaft, welche von dem mannigfaltigen abhän-
gen, welches in der menſchlichen Natur geſezt iſt. Nicht nur
was ſich aus dieſem vermöge der anhaftenden Sündlichkeit in der
Kirche entwikkelt, ſoll im Verſchwinden begriffen ſein; ſondern
je inniger die Gemeinſchaft wird, um deſto mehr ſoll auch jeder,
wie er das ſucht was des Andern iſt, ſo es auch in ſich aufneh-
men, wodurch ſich denn natürlich in demſelben Maaß auch die
Differenzen verringern. Allein wenn das auch in jedem Geſchlecht
auf gewiſſe Weiſe geſchieht, ſo erneuert ſich doch die Aufgabe un-
vermindert in dem nächſten.

2. Soll nun das ſich ſelbſt gleich in der chriſtlichen Kirche 313

an und für ſich betrachtet werden, ſofern es ſich doch g
maßen als ein mannigfaltiges anſehen läßt: ſo iſt dieſes
gelegt in den beiden Diſciplinen der chriſtlichen Glaubensle
der chriſtlichen Sittenlehre. Denn wollen wir das Abbild
vorſtellig machen, dem wir uns immer mehr zu nähern t
ſo beſteht es aus den in der lezten niedergelegten Grundzü
chriſtlichen Lebens, worin aber die Entwikklung des chriſtlic
wußtſeins ſchon als ein integrirender Beſtandtheil mitg
Und wollen wir die Selbigkeit der chriſtlichen Kirche als
heiligen Geiſtes vorſtellig machen: ſo muß ſie dargeſtellt
als die Wahrheit, in welche der heilige Geiſt allein leite
in ſich tragend. Nur daß beides ſich nicht anders als n
lichen und räumlichen Differenzen darſtellen läßt; ſo daß
ſagen können, in jenen Diſciplinen und allem was ſich
hängt, ſei jenes ſich ſelbſt gleiche das eigentlich darzuſtelle
ſtrebte, aber es gebe dazu keine andere als jene veränderlic
ſtellungsmittel. Aber eben ſo iſt daſſelbe auch in allen chr
Lebensmomenten, ſofern ihnen jene Wahrheit zum Grund
und ſie Züge dieſes Abbildes in ſich enthalten. Wie nun
Geſammtheit von dieſen nichts anderes iſt als die geſch
Wirklichkeit der chriſtlichen Kirche in ihrem ganzen Verla
würden wir doch auch eben zu dieſer gehen müſſen, we
das wechſelnde und veränderliche wollten vorſtellig machen,
können alſo auch dieſes nicht, ohne das unveränderliche und ſt
gleiche zugleich mit geſezt zu haben; was um ſo mehr einl
als alle Beſtrebungen, aus welchen jene wechſelnden Geſta
Glaubens und Sittenlehre hervorgehen, ein kleiner Thei
Verlaufs ſind. Und ſo iſt dann keines ohne das andere da
len. Wollte jemand das ſich ſelbſt gleiche und unverän
344 des Chriſtenthums in gänzlicher Trennung von dem geſchic
aufſtellen: ſo würde ſein Unternehmen ſich kaum von dem
nehmen derer unterſcheiden, welche indem ſie reine Spec
mittheilen, doch das Chriſtenthum dargeſtellt zu haben
Und wollte Jemand in der chriſtlichen Geſchichte nur das

derliche ganz abgelöst von dem sich selbst gleichen zur Anschauung bringen: so würde er nichts anderes gewollt zu haben scheinen, als die welche, indem sie bei der äußersten Schale stehen bleiben, uns in der Geschichte der christlichen Kirche nur das mitwirkende verderbliche Spiel der Verblendung und der Leidenschaft zeigen. — Wenn nun beides nicht abgesondert von einander dargestellt werden kann ohne das eigenthümliche Wesen der Kirche in der Darstellung unkenntlich zu machen, wir aber hier auch nicht beides auf die eben bemerkte Art verbunden abhandeln können: so werden in der Lehre von der Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt nur aufgestellt werden können zuerst diejenigen Hauptthätigkeiten, durch deren Stetigkeit die zeitliche Entwikklung dieses Ganzen auch wirklich die der christlichen Kirche wird, und diese bilden mithin deren wesentliche und unveränderliche Grundzüge; demnächst aber diejenigen Beschaffenheiten der Gemeinschaft, wodurch sie sich während ihrem Zusammensein mit der Welt von demjenigen unterscheidet, was sie erst nach der Beendigung dieses hemmenden Gegensazes auch in der Erscheinung sein kann, was sie aber — insofern unter beiden Formen dieselbe — doch auch immer innerlich betrachtet schon ist. Jenes unveränderliche nun gründet sich wesentlich darauf, daß die Kirche nur durch dasjenige fortbestehen und zu ihrer Vollkommenheit gelangen kann, wodurch sie auch entstanden ist; dieses wandelbare aber geht als durch die Welt bestimmt auch vorzüglich auf dasjenige zurükk, was die Welt der auf sie eindringenden Wirksamkeit des Princips der Kirche darbietet. Dieses Hauptstükk zerfällt demnach in zwei Hälften, wovon die eine die wesentlichen und ohnerachtet ihres Zusammenseins mit der Welt 345
unveränderlichen Grundzüge der Kirche enthält, die andere das Wandelbare darstellt was sie vermöge ihres Zusammenseins mit der Welt in sich trägt.

Erſte Hälfte.

Die weſentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche.

§. 127. Die chriſtliche Gemeinſchaft iſt ohnerachtet des von ihrem Zuſammenbeſtehen mit der Welt unzertrennlichen Wandelbaren doch immer und überall ſich ſelbſt gleich, inſofern erſtlich das Zeugniß von Chriſto in ihr immer daſſelbige iſt, und dies findet ſich in der heiligen Schrift und im Dienſt am göttlichen Wort; zweitens inſofern die Anknüpfung und Erhaltung der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto auf denſelben Anordnungen Chriſti beruht, und dieſe ſind die Taufe und das Abendmahl; endlich inſofern der gegenſeitige Einfluß des Ganzen auf den Einzelnen und der Einzelnen auf das Ganze immer gleich geordnet iſt, und dieſer zeigt ſich im Amt der Schlüſſel und im Gebet im Namen Jeſu.

1. Zuvörderſt iſt wol nothwendig, den Einwurf zu beſeitigen, wie doch die Einheit und Selbigkeit der Kirche auf dieſen Stükken beruhen ſolle, unter denen es keines giebt, was nicht ebenfalls ein Gegenſtand des Streites geworden wäre, ja unter denen mehrere ſich ſo verſchieden geſtaltet haben in verſchiedenen Gegenden der Chriſtenheit, daß ſie eben deshalb beſondere ſich
346 gegenſeitig ausſchließende Gemeinſchaften bilden, andere wiederum von einzelnen Gemeinſchaften verworfen werden, die doch ebenfalls für Chriſten wollen geachtet ſein. Zunächſt iſt dies freilich nur die unmittelbarſte Bekräftigung des oben geſagten, daß es nicht möglich iſt, das eine von beiden Elementen ganz abgeſondert vom andern darzuſtellen. Ja nach dem, was in der Einleitung [1] über das Verhältniß des Katholizismus und Proteſtan-

[1] §. 24.

ismus angedeutet worden, wird es ganz natürlich erſcheinen, aß die evangeliſche Kirche über faſt alle dieſe Gegenſtände ſich m Widerſpruch finden muß gegen die römiſche. Daſſelbe fin- et aber auch ſtatt in Bezug auf mehrere kleine dem Weſen ach allerdings proteſtantiſche Kirchengemeinſchaften, welche uns n dem Gegenſaz gegen die römiſche Kirche weit hinter ſich ließen. s iſt aber hier allerdings zu unterſcheiden das innere und das ußere. Denn keine chriſtliche Gemeinſchaft wird zugeben, daß ine ſolche beſtehen könne ohne Zeugniß von Chriſto, und zwar o daß das weſentliche deſſelben überall daſſelbige ſei; eben ſo enig ohne eine Stetigkeit der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, ozu bei dem Wechſel der Geſchlechter auch die Anknüpfung der- elben in dem neuentſtandenen Leben gehört; und wo irgend die Rede iſt von einer vollkommnen in einem Gemeingeiſt beruhen- en Gemeinſchaft, da muß auch ein gegenſeitiger Einfluß des Ganzen und Einzelnen auf einander vorausgeſezt werden. Die Verſchiedenheiten treffen alſo nur theils die Art und Weiſe, as Aeußere zu dieſem Inneren zu geſtalten, theils die Vorſtel- ungen von der Nothwendigkeit und Genauigkeit des Zuſammen- anges zwiſchen dieſem Innern und einem irgendwie geſtalteten Aeußeren überhaupt. In Beziehung auf dieſe Verſchiedenheiten t dann das wichtigſte dieſes, daß man richtig beurtheile, ob ſie n räumlichen und zeitlichen Verſchiedenheiten der geiſtigen Na- ur des Menſchen gegründet und alſo unvermeidlich ſind, oder 317
b, weil in den Eingriffen der Welt in die Kirche begründet, für ehlerhaft zu achten. Die lezteren ſind dann um ſo ſtandhafter u bekämpfen, je mehr ſich dieſe Eingriffe bis in das innerſte Heiligthum der Kirche erſtrekken, die erſteren aber heben ſich durch ie gegenſeitige Anerkennung von ſelbſt auf.

2. Demnächſt wird über die Beziehung, in welche dieſe irchlichen Inſtitutionen hier geſezt ſind, und über die Art und Weiſe ihrer Zuſammenſtellung noch einiges zu erläutern ſein. Wenn wir von dem Grundſaz ausgehn, daß unſer Chriſtenthum

daſſelbe ſein ſoll, wie das der Apoſtel: ſo muß auch das unſrige, da geiſtige Zuſtände nicht unabhängig ſind von ihrer Entſtehungsart, durch die perſönlichen Einwirkungen Chriſti entſtehen. Dieſe aber können jezt nicht unmittelbar von ihm ausgehn, weil ſie dann niemals mit einer ſolchen Gewißheit als auf übernatürliche Weiſe von ihm ausgegangen erkannt werden könnten, daß ſie nicht doch einer beſtätigenden Nachweiſung ihrer Identität mit jenen urſprünglichen bedürfen ſollten, ſo daß wir immer auf jene, wie ſie uns in den Darſtellungen der Perſönlichkeit Chriſti gegeben ſind, zurükkgeführt würden. Und wie ohne dieſe Einwirkungen auch in den Jüngern eine Selbſtthätigkeit für das Reich Gottes durch die Mittheilung des Geiſtes nicht hätte zu Stande kommen können: ſo wird die Wirkſamkeit jener Darſtellungen Chriſti immer eine unerläßliche Bedingung ſein, wenn der h. Geiſt ſoll mitgetheilt werden. Nun ſcheint dieſes freilich weder die ganze neuteſtamentiſche Schrift zu umfaſſen, noch auch dürfte ſich alles was über ſie gelehrt wird, hieraus entwikkeln laſſen. Aber indem wir das lezte dem weiteren Verfolg überlaſſen, iſt über das erſte zu bemerken, daß für den angegebenen Zwekk nicht einmal überhaupt der ſtehende geſchriebene Buchſtabe weſentlich zu ſein ſcheint, ſondern die Möglichkeit auch einer mündlichen Fortpflanzung muß zugegeben werden, ſo fern nur für die unverlezte
348 Identität der Ueberlieferung Gewähr kann geleiſtet werden. Und in ſofern können wir es uns gefallen laſſen, daß dieſe Form, in welcher uns die Perſönlichkeit dargeſtellt iſt, nicht unumgänglich zum Sein ſondern mehr zum Wohlſein der Kirche gehört. Was aber den größeren nicht eigentlich evangeliſtiſchen Theil der neuteſtamentiſchen Schriften anlangt: ſo enthalten dieſe auf der einen Seite den Beweis, daß aus den Einwirkungen Chriſti ſelbſt und dem von ihm gebotenen Zeugniß ſeiner Jünger die von ihm verheißene kirchenbildende Selbſtthätigkeit wirklich hervorgegangen iſt; und inſofern ſind ſie die eigentliche Urkunde für unſern Beſiz. Auf der andern Seite ſind ſie eine Ergänzung jener unmittelbaren Aeußerungen Chriſti, indem wir aus den An-

ordnungen und Handlungen der Jünger auf Belehrungen und Willensäußerungen Chriſti als auf ihre Quelle zurükkſchließen können. Die Schrift aber, wie ſie iſt, ſowol jedes einzelne Buch für ſich als auch die Sammlung, ein für alle ſpäteren Geſchlechter der Kirche aufgeſparter Schaz, iſt immer ein Werk des h. Geiſtes als Gemeingeiſt der Kirche, und iſt nur ein einzelner Fall zu dem in unſerm Saz allgemein ausgedrükkten Zeugniß von Chriſto. Denn mündliches und ſchriftliches Lehren ſowol als Erzählen von Chriſto war doch urſprünglich daſſelbe und nur zufällig verſchieden. Jezt iſt die Schrift ein beſonderes, weil die unveränderte Aufbewahrung derſelben auf eine eigenthümliche Weiſe die Identität unſeres und des urſprünglichen Zeugniſſes von Chriſto verbürgt. Aber ſie wäre doch nur ein todter Beſiz, wenn dieſe Aufbewahrung nicht eine ſich immer erneuernde Selbſtthätigkeit der Kirche wäre, die ſich zugleich in dem lebendigen auf die Schrift zurükkgehenden oder mit derſelben in Sinn und Geiſt übereinſtimmenden Zeugniß von Chriſto kund giebt. Und nur dieſes in ſeiner Allgemeinheit als Pflicht und Beruf aller Mitglieder der Kirche ſoll hier — abgeſehen vorläufig von aller beſtimmten Geſtaltung — unter dem Ausdrukk Dienſt am 349
göttlichen Wort verſtanden werden. In dieſer Allgemeinheit aber betrachtet und ſo auf einander bezogen ſind dieſe beiden erſten Stükke nothwendig, weil ſonſt der Glaube nur durch unmittelbare Einwirkungen entſtehen könnte, wobei denn weder Selbigkeit zu erwarten noch Wahrheit zu verbürgen wäre. Doch beweiſt ſich dieſer Dienſt nicht etwa nur nach außen wirkſam, ſondern auch innerhalb der Kirche angeſehen iſt er eine von Chriſto ſelbſt herrührende organiſche Conſtitution zum Behuf belebender und ſtärkender Mittheilung. — Aus demſelben Grunde, daß wir nichts mehr von perſönlichen unmittelbaren Einwirkungen Chriſti zu erwarten haben, muß jezt auch das Anknüpfen und Erneuern der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto von der Kirche ausgehn, und auf Handlungen derſelben zurükkgeführt werden, aber nur auf ſolche, die zugleich als Thätigkeiten Chriſti anzuſehen

ſind, damit auf keine Weiſe Chriſtus ſich dabei leidentlich verhalte, und gegen die Kirche im Schatten ſtehe. Und dieſe Gemeinſchaftlichkeit iſt die eigenthümliche Natur beider Sakramente. Denn wenn gleich die Taufe ihrer urſprünglichen Einſezung nach nicht der erſte Anfang des Verhältniſſes zwiſchen der Kirche und dem Einzelnen war: ſo erlangt doch alles frühere erſt durch ſie ſo ſeine Beſtätigung, daß die Stetigkeit der bewußten Lebensgemeinſchaft mit Chriſto erſt mit derſelben beginnt. Und wenn das Abendmahl auch nicht das einzige Mittel iſt, um die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto zu unterhalten, und auch ſchon hier vorläufig dieſe Handlung nicht als eine ſolche gefaßt werden ſoll, die ſich iſoliren läßt, und auch ſo noch eine beſtimmte Wirkung hervorbringt: ſo ſezen wir ſie doch als das Höchſte in dieſer Art, und befaſſen allen andern Genuß Chriſti mit darunter als Annäherung dazu oder Fortſezung davon; daher halten wir uns hier mehr an dieſe zum Grunde liegende Idee als an die äußere Form, unter welcher ſie ſich realiſirt. — Auf dieſelbe Weiſe concentrirt ſich aller Einfluß des Ganzen auf den Einzelnen in dem Vergeben der Sünde. Denn dem gemäß wie die Sünden und die guten Werke der Wiedergebornen ſich gegen einander verhalten, können die lezteren nur in dem Maaß anerkannt werden, als die daran haftende Sünde aufgehoben wird. Aber die guten Werke ſind zugleich die Frucht und der Keim der Gaben des Geiſtes, die ſich in Jedem entwikkeln; ſo daß die Vergebung der Sünde auch dieſen erſt ihren Ort in der Gemeinſchaft der Gläubigen anweiſet. Was endlich das Gebet im Namen Jeſu betrifft, wodurch mithin der Einfluß der Einzelnen auf das Ganze repräſentirt werden ſoll, ohne welchen es in einem von einem Gemeingeiſt beſeelten und in ſofern in ſich abgeſchloſſenen Ganzen keinen Fortſchritt geben kann: ſo kann es kein Gebet im Namen Jeſu geben, außer in den Angelegenheiten ſeines Reichs; die Wirkſamkeit deſſelben, die Chriſtus auch der kleinſten Vereinigung von Einzelnen verheißt, begründet alſo einen Einfluß derſelben auf das Ganze. Wenn wir es aber als den Repräſentan-

en alles ſolchen Einfluſſes anſehn, ſo beruht dies auf der einem eden Chriſten unmittelbar einleuchtenden Vorausſezung, daß das Gebet nothwendig die eigne Thätigkeit, um das erbetene herbeiuführen, ſchon in ſich ſchließt und vorausſezt. Mithin wäre in em Geſammtleben ohne dieſe beiden lezten Inſtitutionen weder Ordnung noch Fortſchritt oder Gelingen.

3. Daß aber hier auch alles vollſtändig zuſammengeſtellt iſt, orauf die Einheit und Selbigkeit der chriſtlichen Kirche zu allen eiten und an allen Orten beruht, das wird ſich am beſten zeien, wenn wir auf das Verhältniß der Kirche zu Chriſto zurükkehen. Indem ſie nämlich auf der einen Seite als der Organisus Chriſti — welches gemeint iſt, wenn ſie in der Schrift der eib Chriſti heißt — ſich zu Chriſto verhält wie das Aeußere zu em Inneren, ſo muß ſie in ihren weſentlichen Thätigkeiten auch 331
as Abbild der Thätigkeiten Chriſti ſein; und indem das was urch ſie bewirkt wird nichts anderes iſt, als die fortſchreitende Verwirklichung der Erlöſung in der Welt, ſo müſſen ihre Thätigeiten zugleich die Fortſezungen der Thätigkeiten Chriſti ſein. uf dieſelbe Weiſe alſo, wie wir dieſe auf das Schema der drei emter zurükkgeführt haben, muß ſich auch Abbild und Fortſeung von dieſen an den aufgeſtellten weſentlichen Thätigkeiten er Kirche nachweiſen laſſen. — Das Gebet im Namen Jeſu, ſoern es die vollſtändige berufsmäßige Thätigkeit jedes Einzelnen n ſich ſchließt, iſt das Abbild der königlichen Thätigkeiten Chriſti owol an und für ſich als auch das Verhältniß ſeines Regiments u dem des Vaters betreffend; lezteres ſofern es in dem Gott heimſtellenden Ausſprechen der Gedanken eines Jeden über die Verbreitung des Reiches Gottes oder über die Eingriffe der Welt endet; erſteres indem darin alle von den Kräftigkeiten des Gottesbewußtſeins ausgehenden Zwekkbegriffe mit enthalten ſind. nd iſt in dem Amt der Schlüſſel alles, was zur Ordnung und er vom Geſammtbewußtſein ausgehenden Schäzung der Perſoen in der Kirche gehört, an die recht verſtandene Vergebung er Sünden angeknüpft: ſo haben wir hier die Fortſezung der

königlichen Thätigkeit Christi, welche mit der Auswahl seiner Jünger und den Ordnungen für die künftige Gemeinschaft begann. — Besteht ferner die prophetische Thätigkeit Christi in seiner Selbstdarstellung und in seiner Aufforderung für das Reich Gottes: so ist die heilige Schrift, sofern sie ihrer Abfassung und Aufbewahrung nach als Werk der Kirche die unmittelbarste Vergegenwärtigung Christi ist, auch das feststehende Abbild seiner prophetischen Thätigkeit; den Dienst am Wort aber können wir nur als die Fortsezung derselben ansehn, da anwendende Mitdarstellung Christi und Aufforderung in seinem Namen die wesentlichen Elemente desselben sind. — Ist endlich das wesentliche des hohenprieſterlichen Amtes Christi, wenn man diese Thätigkeit möglichst von dem prophetischen und königlichen Amte sondert, vorzüglich darin zu finden, daß er die Gemeinschaft der Menschen mit Gott vermittelt: so werden wir keinen Anstand nehmen in beiden Sakramenten eine Beziehung hierauf anzuerkennen; und zwar so daß die Taufe wegen ihres mehr symbolischen Charakters sich mehr als Abbild verhält, das Abendmahl aber wegen seines mehr realen Gehaltes als Fortsezung. — Diese Zusammenstellung ergiebt zugleich, daß alles, was wesentlich zur Thätigkeit Christi gehört, hier sein Abbild und seine Fortsezung findet; indem auch die drei ersten eben so der erlösenden Thätigkeit angehören wie die drei andern der versöhnenden. Auch werden wir in unserer evangelischen Auffassung des Christenthums nichts aufzuzeigen haben in der christlichen Kirche, was wir in gleichen Rang mit diesen Institutionen stellen möchten. Vielmehr wollen wir weder die Ueberlieferung neben die Schriftstellen, noch den Dienst am Wort irgend symbolischen Handlungen unterordnen; weder die Sakramente vervielfältigen lassen, noch durch Annahme magischer Wirkungen derselben ihre Analogie mit den übrigen Punkten zerstören; weder durch Fürbitten der Heiligen das Gebet im Namen Christi beschränken, noch für das Amt der Schlüssel eine specielle gleichviel ob einzelne oder collegialische Stellvertretung Christi gelten lassen.

352

Erſtes Lehrſtük.

Von der heiligen Schrift.

§. 128. Das Anſehen der heiligen Schrift kann nicht den Glauben an Chriſtum begründen, vielmehr muß dieſer ſchon vorausgeſezt werden um der heiligen Schrift ein beſonderes Anſehen einzuräumen.

1. Die polemiſche Einleitung dieſes Sazes beruht lediglich 353
darauf, daß das wirklich behauptet wird, was wir hier in Abrede ſtellen; und es mag in der That noch weit häufiger angenommen werden, als es beſtimmt behauptet wird, indem alle Lehrbücher und alle Bekenntnißſchriften, welche die Lehre von der Schrift als der Quelle des chriſtlichen Glaubens voranſtellen, eben dieſes beſtimmt zu begünſtigen ſcheinen. — Deshalb nun iſt es nöthig das hiebei zum Grunde liegende Mißverſtändniß recht ins Licht zu ſezen. Wenn nämlich der Glaube an Jeſum als den Chriſt oder als den Sohn Gottes und den Erlöſer der Menſchen auf das Anſehn der Schrift ſoll gegründet werden: ſo fragt ſich, auf welche Weiſe will man dieſes Anſehn begründen, da es doch offenbar ſo geſchehen muß, daß man ungläubigen Gemüthern die Ueberzeugung aufdringe, damit ſie auf dieſem Wege auch zu dem Glauben an den Erlöſer kommen. Wenn man nun keinen andern Ausgangspunkt hat als die gemeine Vernunft: ſo müßte zunächſt aus bloßen Vernunftsgründen das göttliche Anſehen der Schrift erwieſen werden können; und dagegen iſt zweierlei zu erinnern. Zuerſt daß dieſes auf jeden Fall einen kritiſchen und wiſſenſchaftlichen Verſtandesgebrauch voraus ſezt, deſſen nicht alle Menſchen fähig ſind; alſo können auch nur ſo befähigte den Glauben auf urſprüngliche und ächte Weiſe überkommen, alle Andern hätten ihn nur aus der zweiten Hand und nur auf das Anſehn von jenen Sachkundigen. Nun können wir eine ſolche Abſtufung zwar annehmen auch auf unſerm Gebiet, wenn von der Einſicht in die Lehre und von Beurtheilung der verſchiedenen

Faſſungen derſelben die Rede iſt, aber für den Beſiz des eig
ſelig machenden Glaubens eine ſolche anzunehmen, das
gar nicht mit der Gleichheit der Chriſten, welche die evan
Kirche ausſpricht, und würde vielmehr nach Art der rön
Kirche den Laien einen unbedingten gehorſamen Glauben a
354 jenigen zumuthen, welche allein der Gründe des Glaubens
tig ſind. Denn das Recht, das wir allen Chriſten an das
liche Wort geben, und der Eifer mit welchem wir es in le
gem Umlauf zu erhalten ſuchen, bezieht ſich keinesweges d
daß jeder ſolle den Beweis führen können, daß dieſe Büche
göttliche Offenbarung enthalten. Zweitens, wenn ſich ein
Beweis führen und der Glaube ſich auf dieſe Art begr
ließe, mithin auch bei einem gewiſſen Grade von Geiſtesb
andemonſtrirt werden könnte: ſo könnte er auf dieſem Wege
in ſolchen ſein, die gar kein Bewußtſein von Erlöſungsbedü
keit haben, alſo auch unabhängig von Buße und Sinnes
rung, und wäre alſo vermöge dieſer Entſtehungsart nid
wahre lebendige Glaube. Mithin wäre dieſe durch Bewei
langte Ueberzeugung an und für ſich von keinem Nuzen;
ſie ſchlüge von ſelbſt nicht zu der wahren Lebensgemein
mit Chriſto aus: wo ſich aber das Bedürfniß der Erlöſung
tend macht; da entſteht der lebendig machende Glaube aud
einer ſolchen Kunde von Chriſto, die gar nicht an die Ueb
gung von einer beſonderen Beſchaffenheit dieſer Bücher geb
iſt, ſondern auf jedem andern Zeugniß verbunden mit einer
ſchauung der geiſtigen Wirkungen Chriſti mithin auch au
mündlichen Ueberlieferung ruhen könnte.

2. Eben ſo wenig nun als wir, wo es auf den E
des Glaubens ankommt, einen Unterſchied zwiſchen verſchie
Klaſſen zugeben können: eben ſo wenig auch einen Unter
zwiſchen verſchiedenen Zeiten: ſondern er muß bei uns de
ſein wie bei den erſten Chriſten. Wollte man nun ſagen,
dieſen wäre er von den Apoſteln an allerdings entſtanden

ihrem Glauben an die Schrift, nämlich an die altteſtamentiſche und beſonders an die darin enthaltenen Weiſſagungen von Chriſto: ſo iſt zu dem was hierüber ſchon oben [1] geſagt iſt, hier nur noch hinzuzufügen, daß wenn auch die Apoſtel gleich zu Anfang ihres Verhältniſſes mit Jeſu [2] ihn als den bezeichnen, von welchem die Propheten geweiſſagt, dies keineswegs ſo kann verſtanden werden, als ob ſie durch das Studium dieſer Weiſſagungen und durch Vergleichung ihres Inhaltes mit dem, was ſie an Jeſu ſahen und von ihm hörten, zum Glauben an ihn wären gebracht worden. Vielmehr hatte der unmittelbare Eindrukk in ihren durch das Zeugniß des Täufers vorbereiteten Gemüthern den Glauben erwekkt, und jenes war nur eine Ausſage dieſes Glaubens mit ihrem Glauben an die Propheten verbunden. Den nämlichen Gang ſchlagen ſie auch ſelbſt bei ihrer Verkündigung ein, indem ſie zuerſt auf die Thaten uud Reden Jeſu zurükkgehend ihren Glauben mittheilend ausſprechen, und dann die prophetiſchen Zeugniſſe als Beſtätigung anführen. Und ſo wie ihr Glaube aus der eignen Predigt Chriſti von ſich entſtanden war, ſo entſtand aus ihrer Predigt von ihm und aus der Predigt vieler Andern der Glaube in Andern. Sofern nun die neuteſtamentiſchen Schriften eine ſolche auf uns gekommene Predigt ſind, entſteht der Glaube auch aus ihnen; aber keineswegs unter der Bedingung daß vorher eine beſondere Lehre über dieſe Schriften, als ſeien ſie aus beſonderer göttlicher Offenbarung oder Eingebung entſtanden, müßte aufgeſtellt und angenommen worden ſein. Vielmehr würde er auf dieſelbe Weiſe entſtehen können, wenn uns auch nur ſolche Zeugniſſe übrig geblieben wären, von denen man nicht läugnen könnte, daß ſie neben den weſentlichen Zeugniſſen Chriſti von ſich ſelbſt und neben den urſprünglichen Predigten ſeiner Jünger doch zugleich im einzelnen manches enthielten, was mißverſtanden wäre oder unrichtig aufgefaßt oder durch Verwechſelungen des Gedächtniſſes in ein unrichtiges Licht ge- 355

[1] §. 14, Zuſaz. [2] Joh. 1, 45.

356 ſtellt. — Bedürfen wir alſo, um zum Glauben zu gelangen, einer ſolchen Lehre nicht; und hat es niemals gelingen wollen, die Ungläubigen vermittelſt einer ſolchen Lehre zum Glauben zu nöthigen: ſo folgt, daß wie die Apoſtel den Glauben ſchon hatten, ehe ſie in einen von dem Glauben ſelbſt noch verſchiedenen Zuſtand kamen, in welchem ſie ihren Antheil an dieſen Büchern hervorzubringen vermochten, ſo auch bei uns der Glaube ſchon vorangehen muß, ehe wir durch die Leſung dieſer Schriften darauf geführt werden einen ſolchen Zuſtand in welchem ſie geſchrieben worden und eine darauf gegründete Beſchaffenheit dieſer Bücher anzunehmen, und daß eine ſolche Lehre immer nur den ſchon Gläubigen wird annehmlich gemacht werden können.

3. Daher haben wir bei der ganzen bisherigen Entwikklung des Glaubens nur dieſen ſelbſt als in einem erlöſungsbedürftigen Gemüth, vermittelſt welcher Kunde es auch ſei entſtanden, vorausgeſezt, die Schrift aber nur als denſelben Glauben ausſagend einzeln angeführt; und hier erſt wird von ihr beſonders in ihrer natürlichen Beziehung zur chriſtlichen Kirche gehandelt, und die Frage über ihren Unterſchied von andern Büchern in Betracht gezogen. Demohnerachtet ſoll jene Methode, welche die Lehre von der Schrift voranſtellt, geſchehe es nun in Bekenntnißſchriften oder in Lehrbüchern, nicht ſchlechthin getadelt werden, wenn man nur unter dem Erweiſen der Lehrſäze aus der Schrift nichts anders verſteht als die Nachweiſung, daß ein ſo belegter Saz ein ächtes und urſprüngliches Element chriſtlicher Frömmigkeit ausſage; und wenn nur gehörige Vorſicht angewendet wird, damit es nicht ſcheine, eine Lehre ſolle deshalb zum Chriſtenthum gehören, weil ſie in der Schrift enthalten iſt, da ſie doch vielmehr nur deshalb in der Schrift enthalten iſt, weil ſie zum Chriſtenthum gehört. Begnügen wir uns mit jenem, ſo bleibt auch die dogmatiſche Theologie nur ein Aggregat von einzelnen Säzen,
357 deren innerer Zuſammenhang nicht ins Licht geſtellt wird. Ihr Verhältniß zum gemeinen Glauben der Kirche iſt dann entweder

jenes, daß die wahre und vollkommne Gewißheit des Glaubens nur da iſt, wo die Fähigkeit iſt, die Göttlichkeit der Schrift zu beweiſen, alle nicht ſo weit wiſſenſchaftlich Gebildeten aber nur auf Autorität glauben, und alſo die Frömmigkeit von der Wiſſenſchaft ausgeht und abhängt; oder inwiefern die Laien ſich losreißen und ihren Glauben auf ihre Erfahrung gründen und ſich der Lebendigkeit derſelben erfreuen, wird die wiſſenſchaftliche Darſtellung etwas für die kirchliche Gemeinſchaft nuzloſes und leeres. Darum war es für dieſe Darſtellung von Wichtigkeit, die wahre Abzwekkung derſelben aufzufaſſen unabhängig von der Schrift, und der Lehre von dieſer erſt hier ihren Ort anzuweiſen, wo nunmehr das eigenthümliche Anſehn derſelben in der Beziehung des ſich ſelbſt gleichen auf das Wandelbare und in dem rechten Zuſammenhang mit den andern weſentlichen Elementen der Kirche zum klaren Bewußtſein kommen kann.

§. 129. Die heiligen Schriften des neuen Bundes ſind auf der einen Seite das erſte Glied in der ſeitdem fortlaufenden Reihe aller Darſtellungen des chriſtlichen Glaubens; auf der andern Seite ſind ſie die Norm für alle folgenden Darſtellungen.

1. Daß die heiligen Schriften das erſte Glied ſind in der angegebenen Reihe ſezt voraus, daß die folgenden Glieder dem erſten gleichartig ſind, und dies gilt ſowol die Form als den Gehalt. Theilt man die neuteſtamentiſchen Schriften gewöhnlich in Geſchichtsbücher und Lehrbücher: ſo iſt dies nur in ſofern eigentlich richtig, als man ſie nicht nach dem vorherrſchenden Inhalt, ſondern nach der äußeren Form trennt. Denn in den Geſchichtbüchern bilden die Lehrreden Chriſti und der Apoſtel einen ſehr 358
bedeutenden Theil; und die Briefe der Apoſtel ſind mit wenigen Ausnahmen nur inſofern verſtändlich, als ſie entweder geſchichtliche Elemente geradezu enthalten, oder als wir uns geſchichtliche Ver-

hältniſſe aus ihnen conſtruiren können. Behalten wir nun dieſe Eintheilung bei, oder legen wir ſie bei Seite, und achten mehr auf die Form der einzelnen Elemente in dieſen Büchern; immer werden wir ſagen müſſen, daß alles, was ſich als Darſtellung chriſtlicher Frömmigkeit durch die Sprache in den ſpäteren Zeiten der chriſtlichen Kirche geltend gemacht hat, ſich innerhalb derſelben urſprünglichen Formen bewegt, oder ſich als erläuternde Begleitung an ſie anſchließt. Denn auch die religiöſe Dichtkunſt in der allein wahrhaft kirchlichen lyriſchen Form hat ſchon ihren Keim im neuen Teſtament; und auf der andern Seite ſind alle erklärenden und ſyſtematiſchen Werke, welche als Darſtellungen chriſtlicher Frömmigkeit weniger Urſprünglichkeit und Selbſtändigkeit haben, nur Hülfsmittel für jene urſprünglichen Erzeugniſſe und Zuſammenſtellungen aus denſelben. — Was aber den Gehalt anlangt: ſo iſt auch hier zunächſt die allgemeine Regel anzuwenden, daß in jeder Gemeinſchaft jedes einzelne ſich nur in dem Maaß geltend macht, als es den Gemeingeiſt ausſpricht. Auch hierin werden wir alſo alles dieſer Art, was neben den heiligen Schriften noch fortwirkend beſteht, als ihnen gleichartig anſehen müſſen, was aber nicht noch fortwirkt, das können wir auch nicht in der Reihe nachweiſen.

2. Soll ſich aber in der geſchichtlichen Entwikklung der chriſtlichen Kirche die Erlöſung immer mehr zeitlich verwirklichen, mithin auch der heilige Geiſt das Ganze immer vollkommner
359 durchdringen: ſo ſcheint wiederum nicht, daß das erſte Glied dieſer oder einer anderen Reihe zugleich Norm für alle folgenden ſein kann; wenn doch in einer ſolchen Entwikklung jedes ſpätere vollkommner ſein ſoll als ſein früheres. Dies hat auch ſeine Richtigkeit, aber nur wenn man zwei ganze Momente jeden in ſeiner Vollſtändigkeit zuſammenſtellt. Denn betrachten wir die chriſtliche Kirche während des apoſtoliſchen Zeitalters als Einheit: ſo kann auch nicht die Geſammtheit ihrer Gedankenerzeugung die Norm für die der ſpäteren Zeitalter abgeben. Denn bei der natür-

licherweiſe ſehr ungleichen Vertheilung des göttlichen Geiſtes in derſelben, und da auch nicht Jeder nur nach dem Maaß ſeiner Theilnahme an dieſem Gemeingeiſt productiv war in religiöſen Vorſtellungen, konnten damals am leichteſten, weil noch jüdiſche und heidniſche Anſichten und Maximen eingewurzelt waren, und der Widerſpruch derſelben gegen den chriſtlichen Geiſt erſt allmählig anerkannt werden konnte, religiöſe Darſtellungen entſtehen, welche genau genommen mehr vom chriſtlichen afficirtes Judenthum oder Heidenthum als wahres Chriſtenthum waren, mithin als chriſtliche betrachtet im höchſten Grade unrein. Dieſem unvollkommenſten gleichzeitig aber waren die verkündigenden Darſtellungen der unmittelbaren Schüler Chriſti, bei denen die Gefahr eines unwiſſentlichen verunreinigenden Einfluſſes ihrer früheren jüdiſchen Denk- und Lebensformen auf die Darſtellung des chriſtlichen in Wort und That, in dem Maaß als ſie Chriſto nahe geſtanden hatten, abgewehrt wurde durch den reinigenden Einfluß der lebendigen Erinnerung an den ganzen Chriſtus. Denn dadurch mußte ſich ihnen in allem, was ſich zu einer ſolchen Klarheit des Bewußtſeins entwikkelte, wie ſie der Darſtellung durch die Rede vorangehen muß, jeder Widerſpruch gegen den Geiſt des Lebens und der Lehre Chriſti ſogleich entdekken. Dies gilt mithin zunächſt von ihren Erzählungen der Reden und Thaten Chriſti ſelbſt, durch welche dasjenige feſtgeſtellt wurde, was den allgemeinſten reinigenden Einfluß ausüben ſollte. Dann aber auch gilt es vorzüglich von allem, was die Apoſtel für chriſtliche Gemeinden lehrten und anordneten, weil ſie da in Chriſti 360
Namen handelten; wiewol auch wo ſie mehr nur als Einzelne auftraten, doch auch Jeder ſeine Ergänzung nicht nur ſondern auch ſeine Correction fand an einem Andern [1]. So ſtand alſo in dem apoſtoliſchen Zeitalter das vollkommenſte und unvollkommenſte als kanoniſches und apokryphiſches neben einander, beide Wörter in dem Sinn genommen, der ſich aus der

[1] Vgl. Gal. 2, 11 flgd.

bisherigen Erörterung ergiebt, als zwei Extreme welche in keinem
späteren Zeitalter auf die gleiche Weise wiederkommen können.
Denn die kirchlichen Darstellungen müssen sich von dem apokry-
phischen immer mehr entfernen, weil der Einfluß fremdartiger re-
ligiöser Elemente auf die Kirche, wiewol ihr im einzelnen immer
noch neue Theile aus dem Gebiet des Judenthums zuwachsen,
doch in demselben Maaß abnimmt, als der größte Theil der
Christen schon im Schooß der Kirche geboren und erzogen wird.
Dagegen konnte aber auch die Kirche seitdem das kanonische
nicht mehr erreichen, weil die lebendige Anschauung Christi nicht
mehr auf dieselbe Weise unmittelbar, sondern nur aus jenen
Schriften entnommen also von ihnen abhängig, alle verunreini-
genden Einflüsse abwehren kann. Nehmen wir daher beides zu-
sammen, kanonisches und apokryphisches, so steht auch das apo-
stolische Zeitalter unter der allgemeinen Regel, denn die Wirksam-
keit des kanonischen erscheint gewisser und sein Einfluß verbreite-
ter, wenn das apokryphische auch an den Grenzen der Kirche sich
verliert, und so ist im Ganzen betrachtet die spätere Darstellung
auch die vollkommnere. Nehmen wir dagegen das kanonische für
sich: so trägt dieses eine normale Würde für alle Zeiten in sich.
Wir schreiben diese nicht allen Theilen unserer heiligen Schriften
gleichmäßig zu, sondern nur in dem Maaß als die Verfasser sich
261 in dem eben beschriebenen Zustande befanden, so daß gelegentlichen
Aeußerungen und bloßen Nebengedanken nicht derselbe Grad
von Normalität zukommt, wie dem was zum jedesmaligen
Hauptgegenstande gehört. Wir verstehen sie auch nicht so,
als ob alle spätere Darstellung gleichmäßig müßte aus dem Ka-
non abgeleitet werden, und in ihm schon dem Keime nach ent-
halten sein. Denn seitdem der Geist ausgegossen ist auf alles
Fleisch, ist auch kein Zeitalter ohne eine eigenthümliche Ursprüng-
lichkeit christlicher Gedanken. Aber auf der einen Seite darf al-
les nur in sofern für ein reines Erzeugniß des christlichen Geistes
angesehen werden, als sich nachweisen läßt, daß es mit jenen
ursprünglichen Erzeugnissen in Uebereinstimmung steht; und auf

der andern Seite kommt keinem ſpäteren Erzeugniß ein gleiches Anſehn zu wie jenen urſprünglichen Schriften, wenn es darauf ankommt für die Chriſtlichkeit einer Darſtellung Gewähr zu leiſten und unchriſtliches kenntlich zu machen.

§. 130. Erſter Lehrſaz. Die einzelnen Bücher des neuen Teſtamentes ſind von dem h. Geiſt eingegeben, und die Sammlung derſelben iſt unter der Leitung des h. Geiſtes entſtanden.

Conf. Helv. I. (p. 94.) Scriptura canonica, verbum Dei Spiritu s. tradita et . . mundo proposita etc. — Conf. Gall. V. (p. 111.) Credimus verbum his libris comprehensum ab uno Deo esse profectum. — Conf. Scot. XVIII. p. 159. Spiritus dei per quem s. scripturae litteris sunt mandatae. — Conf. Belg. III. p. 171. Confitemur sanctos Dei viros divino afflatos spiritu locutos esse. Postea vero Deus . . servis suis mandavit, ut sua illa oracula scriptis consignarent. — Decl. Thor. p. 411. Profitemur . . nos amplecti sacras canonicas . . scripturas . . instinctu spiritus s. primitus scriptas etc.

1. Dem kirchlichen Ausdrukk der Eingebung im allgemeinen eine genaue Umgrenzung zu geben, iſt nicht leicht, und wir 362
wollen vor der ſpeciellen Behandlung der Sache hier über das Wort nur folgendes vorläufig bemerken. Der Ausdrukk θεόπνευστος, der von den altteſtamentiſchen Schriften [1] gebraucht wird, und dieſem Sprachgebrauch geſchichtlich wol am beſtimmteſten zum Grunde liegt, führt allerdings ſehr leicht darauf, ſich ein Verhältniß des heiligen Geiſtes zu dem Schreiber zu denken, welches ſich auf dieſen Act beſonders bezieht und außerdem nicht beſteht. Weniger mit dieſer Nebenvorſtellung behaftet iſt der Ausdrukk ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι [2]. Denn hier iſt die Auslegung, daß ſie ſchon immer getrieben waren, und in dieſem

[1] 2 Tim. 3, 16. [2] 2 Petr. 1, 21.

Zuſtande dann auch redeten und ſchrieben, an und für ſich eben ſo natürlich, als die daß ſie erſt zum Reden und Schreiben getrieben wurden. Da nun der kirchliche Ausdrukk nicht genau ſchriftmäßig und dabei bildlich iſt: ſo wird es nöthig ſein, ihn durch Beziehung auf verwandte Ausdrükke zu beſtimmen, welche auch eine Art bezeichnen, wie man zu Vorſtellungen kommt. Hier ſteht nun auf der einen Seite das eingegebene mit dem erlernten gegenüber dem erſonnenen, wie dem ganz aus der eigenen Selbſtthätigkeit hervorgegangenen das worauf eine fremde Einfluß gehabt; auf der andern Seite iſt wieder das eingegebene dem erlernten entgegengeſezt, indem dieſes abgeleitet iſt aus einem von außen mitgetheilten, jenes aber als ein für Andere urſprüngliches, nur von einer innerlichen Mittheilung abhängig hervorgeht. Daher die Darſtellung des erlernten ſich beliebig dem mechaniſchen annähern darf, in dem Hervortreten des eingegebenen aber ſich die ganze Freiheit der eignen Productivität zu Tage legen kann. — Die allgemeine Gewohnheit aber, die heilige Schrift auch die Offenbarung zu nennen, verurſacht, daß beide Begriffe nicht ſel-
363 ten verwechſelt werden, was nicht ohne Verwirrung abgehen kann. Denn wenn man dies ſo verſteht, als ſei den heiligen Schriftſtellern, indem ſie aus Eingebung ſchrieben, der Inhalt göttlicherweiſe beſonders kund gemacht: ſo iſt dies eine ganz unbegründete Behauptung, mag man nun mehr auf den Act der Abfaſſung eines heiligen Buches ſelbſt oder mehr auf die ihr vorangehende und zum Grunde liegende Gedankenerregung ſehen. Weil nämlich alles was ſie lehren auf Chriſtum zurükkgeführt wird: ſo muß auch in Chriſto ſelbſt die urſprünglich göttliche Kundmachung alles in den heiligen Schriften enthaltenen ſein, keineswegs aber vereinzelt nach der Weiſe der Eingebung, ſondern Eine untheilbare, aus der ſich alles einzelne organiſch entwikkelt. Das Reden und Schreiben der vom Geiſt getriebenen Apoſtel war alſo auch nur ein Mittheilen aus der göttlichen Offenbarung in Chriſto. — Wenn aber nun unſer Saz nicht nur das Abfaſſen der einzelnen Bücher, ſondern auch die Zuſammen-

lung derſelben, um den neuteſtamentiſchen Kanon zu bilden, n heiligen Geiſte zuſchreibt, und ſich für dieſes leztere eines dern Ausdrukks bedient: ſo beruht dieſe Unterſcheidung zunächſt rauf, daß wir die Abfaſſung eines Buchs als einen Willens- : eines Einzelnen anſehen, die Zuſammenſtellung des Kanon er iſt das Ergebniß eines vielſeitigen Zuſammenwirkens und geneinanderwirkens in der Kirche, ſo daß nicht alles was dazu tgewirkt hat, auf gleichmäßige Weiſe dem h. Geiſt kann zuge- rieben werden. Es wird aber nicht allgemein jedem dieſer bei- n Ausdrükke derſelbe Werth beigelegt wie hier, ſondern Einige ollen ſich auch für die Abfaſſung nur mit einer leitenden Thä- keit des Geiſtes begnügen, Andere auch die bei der Zuſammen- llung bis zur Eingebung ſteigern.

2. Gehen wir auf den Begriff des h. Geiſtes als Gemein- iſt der chriſtlichen Kirche zurükk, daher auch als Quelle aller eiſtesgaben und guten Werke: ſo iſt auch alle Gedankenerzeu- 364
ung, ſofern ſie dem Reich Gottes angehört, auf ihn zurükkzufüh- n und alſo von ihm eingegeben. Die des apoſtoliſchen Zeital- rs aber ſo, daß ſie die beiden Gegenſäze des apokryphiſchen und noniſchen in ſich ſchließt, ſo daß in jenem nur die einzelnen puren von Zuſammenhang mit dem chriſtlichen Geſammtleben n ihm herſtammen, in dieſem ſeine Wirkſamkeit nur durch das ndividuum näher beſtimmt wird, faſt ohne durch daſſelbe ge- wächt oder alterirt zu ſein, ſo jedoch, daß in keinem Einzel- n der Unterſchied von Chriſto ganz aufgehoben iſt. Iſt nun r Kanon zwiſchen dieſen beiden durch allmählige Uebergänge sgefüllt, ſo wird dieſe Wirkſamkeit des Geiſtes am vollkommen- n ſein und am meiſten zuſammengedrängt in dem von Petrus ich mit Zuſtimmung der ganzen Gemeine [1] beſonders ausge-

[1] Ap. Geſch. 1, 21 flgd.; vgl. Joh. 15, 27. — Wenn Paulus dieſem Kreiſe nicht angehört; und die Kirche ihn doch auch in Bezug auf die Eingebung nie hinter den andern Apoſteln zurükkgeſezt hat: ſo erkennt

zeichneten Kreiſe derer, die mit Chriſto bald vom Anfang ſeines öffentlichen Lebens an gewandelt waren. Denn in dieſer apoſtoliſchen Klaſſe, wie man ſie nennen darf, wurden die Einzelnen einander ſo gleich gehalten, daß ohne Gewiſſensverlezung die Zahl der urſprünglichen Apoſtel aus ihnen durch das bloße Loos ergänzt werden konnte, indem dieſe Beharrlichkeit ſowol die Reinheit ihres Eifers als die Vollſtändigkeit ihrer Auffaſſung verbürgte. Niemand aber wird auch in dieſem Kreiſe den bedeutenden Unterſchied verkennen zwiſchen ſolchen Momenten, welche nur zum Privatleben der Einzelnen gehörten, und ſolchen die in der Leitung der chriſtlichen Angelegenheiten verwendet wurden; denn in den erſten wird auch bei den Apoſteln das menſchliche am leichteſten
365 hervorgetreten ſein, wogegen in den lezten der Wille, den Geiſt des Ganzen ausſchließend walten zu laſſen, weit entſchiedener ſein mußte, und daher was in dieſen geredet und gethan wurde, in einem weit ſtrengeren und beſtimmteren Sinn eingegeben genannt werden kann. Dagegen würde man die Einheit des Lebens dieſer apoſtoliſchen Männer auf die abentheuerlichſte Weiſe zerſtören, wenn man, um die Eingebung der heiligen Schrift recht vorzüglich herauszuheben, behaupten wollte, ſie wären in andern Theilen ihres apoſtoliſchen Amtes weniger von dem h. Geiſt beſeelt und getrieben worden, als in den Akten des Schreibens, und wiederum weniger in der Abfaſſung ſolcher auch den Dienſt der Gemeinen betreffenden Schriften, welche nicht vorher beſtimmt waren in den Kanon aufgenommen zu werden, und eben ſo auch ausgezeichnet mehr bei denjenigen öffentlichen Reden oder Theilen von Reden, welche hernach in der Apoſtelgeſchichte aufbewahrt worden ſind, als bei allen übrigen; und mit oder ohne ihr Wiſſen ſei dieſer Unterſchied darin begründet, daß dieſe Reden und Schriften beſtimmt waren, außer ihrer unmittelbaren Abzwekkung ſich auch auf alle künftigen Zeiten zu beziehen. Mit-

---

ſie ihm dieſelben Vorzüge zu, wenn er ſie auch gewiſſermaßen auf anderem Wege erworben hat.

iſt die eigenthümliche apoſtoliſche Eingebung nicht etwas den
eſtamentiſchen Büchern ausſchließend zukommendes; ſondern
participirt nur daran, und die Eingebung in dieſem engeren
n, wie ſie durch die Reinheit und Vollſtändigkeit der apoſto-
:n Auffaſſung des Chriſtenthums bedingt iſt, erſtrekkt ſich auch
)eit als die von dieſer ausgehende amtliche apoſtoliſche Wirk-
'eit. — Betrachtet man nun die Eingebung der Schrift in
m Zuſammenhang als einen beſonderen Theil des überhaupt
der Eingebung geführten apoſtoliſchen Amtslebens: ſo wird
ſchwerlich dazu kommen, alle die ſchwierigen Fragen über
Ausdehnung der Eingebung aufzuwerfen, die ſo lange auf
Weiſe beantwortet worden ſind, wodurch der Gegenſtand aus
Gebiet der erfahrungsmäßigen Beurtheilung ganz hinausge- 366
t wird. Nur eine ganz todte ſcholaſtiſirende Anſicht kann
)eder an dem Wege von dem erſten Impuls zum Schreiben
zum geſchrieben da ſtehenden Wort irgendwo eine beſtimmte
ıze ziehen, oder auch das lezte in ſeiner Aeußerlichkeit für
als ein beſonderes Erzeugniß der Eingebung darſtellen wollen.
natürliche Kanon iſt hier die Analogie mit der Lehre von
Perſon Chriſti, wenn davon ausgegangen wird, daß in dem
ıfsleben der Apoſtel die Wirkſamkeit des in der Kirche wal-
:n Gemeingeiſtes in ihrer Geſammtheit jener perſonbildenden
inigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur,
)e die Perſon Chriſti conſtituirt hat, ſo nahe gekommen iſt,
gedacht werden kann, ohne den ſpecifiſchen Unterſchied zwi-
beiden Vereinigungsweiſen aufzuheben; und daß nur nach
: Maaßgabe in jenen apoſtoliſchen Akten das Aeußere zum
l eines anderen Urſprungs ſein kann als von dem Inneren
zu deſſen Darſtellung es beſtimmt iſt. Die Verneinung der
e, ob die heiligen Bücher der göttlichen Eingebung wegen
von den allgemein geltenden Regeln abweichende hermeneu-
und kritiſche Behandlung erfordern, verſteht ſich von dieſen
ıusſezungen aus ohne weiteres; und hieraus erledigen ſich
andern Schwierigkeiten von ſelbſt.

3. Wird auf dieſe Weiſe die Eingebung der Schrift zurükkgeführt auf den Einfluß des heiligen Geiſtes in die apoſtoliſche Amtsthätigkeit: ſo kann es leicht das Anſehen gewinnen, als ſei dies nur eine Beſtimmung für die Lehrbücher und nicht eben ſo auch für die Geſchichtsbücher, indem hiebei gar nicht von eigenen Gedanken, welche mitgetheilt werden ſollen die Rede iſt, ſondern alles nur darauf ankommt getreue Erinnerungen auch zwekkmäßig zuſammen zu ſtellen und zu ſondern. Allein auf der einen Seite wenn die Gedanken der Apoſtel doch nur Entwikklungen der
367 Aeußerungen Chriſti ſein durften, dieſe aber nur in ihrem jedesmaligen Zuſammenhang, wie ſie durch die Umſtände herbeigeführt wurden, vollkommen verſtanden werden konnten, da ja die Reden Chriſti großentheils auch gelegentlich waren: ſo erſcheint eine reine und vollſtändige Auffaſſung der Lebensmomente Chriſti als eine nothwendige Bedingung für die geſammte apoſtoliſche Amtsthätigkeit. Und da zugleich kein Moment des öffentlichen Lebens Chriſti ganz abgeſondert von belebender und belehrender Rede gedacht werden kann, zugleich aber auch alle ſeine Handlungen Selbſtdarſtellungen waren und als ſolche fruchtbar für die Verkündigung des Reiches Gottes durch ihn, dieſe Momente aber auf das verſchiedenſte aufgefaßt werden konnten, ſo wahr von Einigen, daß der natürliche Eindrukk ihnen auch zu einem Element der Anerkennung der göttlichen Würde Chriſti gedeihen mußte, ſo verkehrt von Andern, daß er ſich zu einem apokryphiſchen Zerrbild umgeſtaltete, oder gar als ein Beweis gegen die meſſianiſche Würde gebraucht werden konnte: ſo finden wir natürlich die richtigſte auch ſchon in einem gewiſſen Sinn dem göttlichen Geiſt beizulegende Auffaſſung der Lebensmomente Chriſti in demſelben Kreiſe derer, die dem öffentlichen Leben Chriſti von Anfang an mit dem wachſenden Vertrauen folgten, in ihm den Verheißenen gefunden zu haben, ſo daß in demſelben Kreiſe die richtige Auffaſſung Chriſti und die richtige Fortentwikklung ſeiner Lehre und ſeiner Vorſchriften unzertrennlich zuſammengehören. Demnächſt aber war es aus demſelben Grunde eine für die ganze Kirche höchſt bedeutende

lufgabe, die richtigen Erinnerungen aus dem Leben Chriſti ſicher
u ſtellen nach Maaßgabe wie jeder Moment mit der Anſchauung
on dem Reiche Gottes durch Chriſtum zuſammenhing; und da-
er wir auch das Gedächtniß im Dienſt dieſes allgemeinen apo-
oliſchen Zwekkes unter dem Einfluß des heiligen Geiſtes ſtehend 368
enken, und können einen Unterſchied in dieſer Hinſicht zwiſchen
em apoſtoliſchen Lehren und dem evangeliſtiſchen Erzählen nicht an-
ehmen, wie wir denn auch die Apoſtel ſelbſt erzählend finden münd-
ch und ſchriftlich. Denn wenn auch das Lehren von beſtimmten
mtsverhältniſſen, mithin von der Berufsthätigkeit im engeren
inn ausgeht: ſo begründete ſich doch auch das Erzählen in ei-
em das Ganze der Kirche umfaſſenden gemeinnüzigen Beſtreben,
ſo in der Berufsthätigkeit im weiteren Sinn; und es kommt
uf die Entſcheidung der Frage, ob das evangeliſtiſche Erzählen
n beſonderes der apoſtoliſchen Verkündigung bei oder unterge-
rdnetes Kirchenamt geweſen oder nicht, gar nicht an. Das
iedergeben der Erinnerung aber iſt auf keinen Fall münd-
ch eben ſo wenig als ſchriftlich von hiſtoriſcher Compoſition
nz zu trennen, wenn wir auch nur an die Erzählung einer
nzelnen Thatſache denken; und das Beſtreben den Erlöſer darin
nz ſo erſcheinen zu machen, wie er wirklich war, iſt ebenfalls
s Werk des Geiſtes der Wahrheit, und nur ſofern ſie dieſes
er kann eine ſolche Erzählung in der heiligen Schrift einen Plaz
nehmen. Denken wir uns auf der andern Seite die Mittheі-
ng ſolcher einzelnen Erzählungen als das urſprüngliche, und her-
ch das Zuſammentragen derſelben zu ſolchen Ganzen, wie unſre
ri Evangelien ſind: ſo muß auch die Möglichkeit zugegeben
erden, daß eben ſowohl einer nur das ſelbſt erlebte in einem
wiſſen Zuſammenhang darſtellt, als daß er von Andern glaub-
ft vernommenes unter das ſelbſtverlebte vermiſcht; ja auch daß
ner, der nichts davon ſelbſt erlebt hat, doch das aus urſprüng-
her und reiner Auffaſſung überkommene aus demſelben Beſtre-
n und von demſelben Geiſte getrieben eben ſo fruchtbar zuſam-
enträgt, wie es ein urſprünglicher Augenzeuge nur vermocht

hätte. Gilt es nun aber hiebei vornehmlich die richtige Auswahl und Zusammenstellung der schon vorhandenen historischen Elemente:
369 so ist die Wirksamkeit des heiligen Geistes bei diesem Geschäft ganz in der Analogie mit den bei der Auswahl der einzelnen Bücher für den Kanon.

4. Was also endlich den Antheil des heiligen Geistes an der Sammlung dieser Bücher betrifft: so ist die Differenz die jedem ins Auge fallen muß die, daß wenn auch alle einzelnen Bücher dieser Sammlung dem apostolischen Zeitalter angehören, die Sammlung derselben ihm doch gewiß nicht angehört, und uns also keine rein apostolische Begrenzung des kanonischen und normalen überliefert worden sein kann. Für diese bleibt also kaum eine andere Analogie übrig als die, daß wir uns den heiligen Geist in der Gedankenwelt der christlichen Gesammheit auf dieselbe Weise schaltend denken, wie jeder Einzelne in der seinigen. Denn Jeder weiß seine ausgezeichneten Gedanken zu unterscheiden, und so aufzubewahren daß ihre Vergegenwärtigung sicher gestellt wird, die andern aber legt er theils zur weiteren Verarbeitung zurük, oder übersieht auch andere ganz und überläßt es dem Zufall, ob sie sich ihm wieder darstellen werden oder nicht; wie denn auch Jeder wol in den Fall kömmt einige ganz zu verwerfen, theils gleich wenn sie entstanden sind theils späterhin. So ist auch die treue Aufbewahrung der apostolischen Schriften das Werk des seine eignen Erzeugnisse anerkennenden göttlichen Geistes, der das was unverändert bleiben soll von dem unterscheidet was sich in der weiteren Entwikklung christlicher Lehre mannigfaltig umgestaltet, und dagegen das apokryphische theils gleich wie es entstanden ist zurükkstößt, theils wenigstens bewirkt, daß sowol diese Art von Productivität als auch der Geschmakk an solchen Producten sich in der Kirche allmählig verliert. Das einzige was hiebei schwierig erscheinen kann ist dieses, daß in Beziehung auf einzelne Bücher in der Geschichte entgegengesezte Momente auf einander folgen, indem sie erst als kanonisch angenommen und späterhin als unka-

noniſch verworfen wurden oder umgekehrt. Allein einestheils iſt es
nicht das Urtheil der ganzen Kirche geweſen, welches ſich ſo ge- 370
ändert hat; ſondern was früher in einer Gegend angenommen
war und in einer andern verworfen, das wurde ſpäterhin allge-
mein entweder verworfen oder angenommen. Und manches kann
für die als große Einheit organiſirte Kirche und in Verbindung
mit den übrigen Büchern gedacht verwerflich ſein, was unter iſo-
lirten Gemeinen und durch ſich allein wirkend annehmlich war
oder umgekehrt. Anderntheils geht hieraus nur hervor, daß die
heilige Schriftſammlung als ſolche nur allmählig und durch Annähe-
rung zu Stande kommt; wie denn dieſelbe Thätigkeit noch immer
fortdauert in der ſorgfältigen Abwägung des verſchiedenen Grades
normaler Dignität, den man einzelnen Theilen der Schrift zu-
zugeſtehen hat, und in der Entſcheidung über Lükken und In-
terpolationen aller Art, ſo daß das Urtheil der Kirche ſich nur
immer mehr dem völligen Ausſtoßen alles apokryphiſchen und
dem reinen Heilighalten alles kanoniſchen nähert. Was nun
dieſe Annäherung unmittelbar fördert, leitet auch den ganzen
Gang des Verfahrens, und dies iſt nur der in der Kirche waltende
heilige Geiſt; alle Schwankungen aber, und was die Annäherung
hemmt, kann nur irgend wie in dem Einfluß der Welt auf die
Kirche begründet ſein. — Will man daher in dieſer Beziehung
eine Scheidung machen zwiſchen einigem, was für immer abge-
macht ſei, und anderem womit die Kirche ſich noch beſchäftigen
könne: ſo iſt nicht Vorſicht genug zu empfehlen. Denn auch der
Sinn für das wahrhaft apoſtoliſche iſt, wie die Geſchichte lehrt,
eine in der Kirche ſich allmählig ſteigernde Geiſtesgabe; und ſo
kann ſich in die heiligen Bücher zeitig durch Verſehen Einzelner
manches eingeſchlichen haben, was erſt eine ſpätere Zeit als unka-
noniſch zu erkennen und beſtimmt nachzuweiſen vermag. Aber
auch was die ganze Sammlung betrifft, ſo verbürgt die Thatſache,
daß ſeitdem ſie als ſolche in der Kirche beſteht, ſie auch immer ſich 371
ſelbſt gleich geblieben iſt, noch nicht daß dieſe Beſtimmung auch
unwiderruflich ſei. Vielmehr iſt dieſe Beſtimmung, die wir um

ſo weniger Recht hätten als ein abſolutes Wunder und ein völlig iſolirtes Werk des heiligen Geiſtes zu betrachten, da ſie uns ihrem Urſprunge nach ganz unbekannt iſt, auch nur als Ein Moment anzuſehen, der ſich nur wenn die Kirche in dieſem Geſchäft noch immer begriffen bleibt durch ihre ſich immer erneuernde Beſtätigung immer vollkommer bewähren kann, ſonſt aber auch dem unterworfen bleibt, berichtigt werden zu können. Daher auch, wenn manche ſymboliſche Schriften unſerer Kirche den Kanon beſtimmen [1], die weitere freie Unterſuchung über denſelben dadurch nicht ſoll gehemmt werden; ſondern die kritiſche Forſchung muß immer wieder aufs neue die einzelnen Schriften darauf prüfen, ob ſie ihren Ort in der heiligen Sammlung auch mit Recht einnehmen. Denn aus der Anzweiflung des ächten kann nur eine immer größere Gewißheit entſtehn. Auch der Umſtand, daß unläugbar ohnedies ſchon apoſtoliſche und ſich nahe an ſie anſchließende Schriften untergegangen ſind, kann hingegen nicht einwirken; denn wir ſind zu dem Glauben berechtigt, daß nichts zur Erhaltung und zum Wohl der Kirche weſentliches uns durch jene Verluſte iſt entzogen worden, und wenigſtens eben ſo ſehr auch zu dem, daß das Wohl der Kirche nur gefördert werden kann, wenn das was der heiligen Schrift nicht wahrhaft angehört auch davon unterſchieden wird.

§. 131. Zweiter Lehrſaz. Die neuteſtamentiſchen Schriften ſind ihrem Urſprung nach authentiſch und als Norm für die chriſtliche Lehre zureichend.

Art. Smalc. II. Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum
372 Dei condat articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidem. — Gall. Conf. IV. p. 111. Hos libros agnoscimus esse canonicos, id est, ut fidei nostrae normam et regulam habemus, idque non tantum ex communi ecclesiae consensu, sed etiam multo magis ex testimonio et intrinseca Spiritus sancti persuasione. — Expos.

[1] Conf. Gall. III. Conf. Angl. VI. Conf. Belg. IV.

simpl. Cap. I. p. 3. Credimus . . scripturas canonicas . . ipsum verum esse verbum Dei, et auctoritatem sufficientem ex semetipsis non ex hominibus habere . . . Et in hac scriptura . . habet . . ecclesia plenissime exposita, quaecunque pertinent cum ad salvificam fidem tum ad vitam Deo placentem recte informandam. — Conf. Angl. VI. p. 128. Scriptura sacra continet omnia quae ad salutem sunt necessaria, ita ut quicquid in ea nec legitur, neque inde probari potest, non sit a quoquam exigendum ut tamquam articulus fidei credatur. — Belg. Conf. VII. p. 172. Credimus sacram hanc scripturam Dei voluntatem perfecte complecti, et quodcunque . . credi necesse est, in illa sufficienter edoceri . . Idcirco toto animo reiicimus quicquid cum certissima hac regula non convenit. — Conf. march. II. p. 372. Anfänglich . . bekennen ſich . . zu dem wahren unfehlbaren und allein ſeligmachenden Wort Gottes, wie daſſelbe . . in der heiligen Bibel verfaßt, welches aller Frommen einige Richtſchnur iſt und ſein ſoll . . vollkommen und genugſam iſt zur Seligkeit, auch allen Religionsſtreit zu unterſcheiden und bleibet ewiglich.

1. Aus dem eben auseinander geſezten geht ſchon hervor, es für die Authentie der Schrift gar nicht darauf ankommt, jedes Buch von der einzelnen Perſon wirklich herrühre, der beigelegt wird. Sondern eine Schrift könnte in allen uns übrigen Handſchriften durch ein ſpäteres Urtheil einem bemten Verfaſſer fälſchlich zugeſchrieben werden, mithin in die Sinne nicht authentiſch ſein, und doch dem Kreiſe angehö in welchem allein wir kanoniſche Schriften zu ſuchen haben, bliebe daher doch ein integrirender Beſtandtheil der heiligen rift. Ja auch gleich bei ihrer Erſcheinung könnte eine Schrift Namen eines Andern als ihres eigentlichen Verfaſſers an 373 Spize getragen haben, wenn dabei nur eine von dem ſittli Gefühl des Verfaſſers übereinſtimmend mit dem ſittli Gemeingefühl ſeiner Zeitgenoſſen für unſchuldig geachtete ion zum Grunde gelegen, könnte auch ein ſo beſchaffenes h immer authentiſch ſein als Theil der Bibel. Nur wenn ſolche Bezeichnung ein abſichtliches Irreleiten geweſen wäre, de dieſe Schrift nicht berufen ſein können, die normale Dar

ſtellung des Chriſtenthums zu ergänzen. Wenn ſich daher auch manche gegen die Richtigkeit in den Angaben der Verfaſſer einzelner heiliger Bücher erhobene Zweifel noch näher beſtätigen ſollten: ſo würde daraus noch kein Recht, vielweniger eine Pflicht entſtehen, dieſe Bücher aus der Sammlung auszuſchließen. — Auf keine Weiſe aber will ſich ein Verzeichniß von Verfaſſern anfertigen laſſen, denen einzelne Schriften zugehören müßten, um kanoniſch zu ſein, oder eine Klaſſe angeben, deren Productionen ſämmtlich ein beſtimmtes Recht dazu hätten. Vielmehr wenn jezt noch Schriften entdekkt würden, die mit der größten menſchlichen Gewißheit einem unmittelbaren Schüler Chriſti oder ſelbſt einem Apoſtel zuzuſchreiben wären, würden wir ſie doch nicht ohne weiteres dem neuen Teſtament einverleiben, ſondern ſie ihm höchſtens als Anhang beifügen. Da nun auch die erſte Kirche, zumal ſie eine apoſtoliſche Sanction der einzelnen Schriften nicht nachzuweiſen vermag [1], uns durch ihre Feſtſezung nicht binden kann, wenn auch deren Weiſe den Kanon zu beſtimmen übereinſtimmend geweſen wäre: ſo kann die erſte Hälfte unſeres Sazes
374 wol ſchwerlich etwas genaueres ausſagen wollen, als worauf auch die angeführten ſymboliſchen Schriften hinausgehen, daß wir nämlich der allgemeinen chriſtlichen Erfahrung als dem Zeugniß des heiligen Geiſtes vertrauen, daß in den von der Kirche uns überlieferten Kanon nicht durch Betrug auf der einen und Unkunde auf der anderen Seite ſolche Beſtandtheile aufgenommen worden, welche einer apokryphiſchen oder des häretiſchen verdächtigen Region des Chriſtenthums angehören, und denen daher nicht ohne Gefahr eine ſo ausgezeichnete Würde beigelegt werden könnte; wobei wir jedoch zugeben, daß nicht alle dieſe Bücher durch Inhalt und Form gleich geeignet ſind, ihre kanoniſche Würde auch wirklich geltend zu machen. — Da nun aber dieſe Beſtimmung

[1] Was Iren. III, 1. und Euſeb. H. E. II, 15. III, 24. 39. V, 8. u. a. a. O. berichten, wird man wol je länger je weniger als eigentliche Nachrichten anſehen wollen.

des Kanon auch nur allmählig zu Stande gekommen iſt, und wir überdies wiſſen, daß alle Unvollkommenheiten und Irrthümer in der Kirche nur allmählig durch die Wirkſamkeit des h. Geiſtes ans Licht gezogen und weggebracht werden können: ſo muß ſich jenes Vertrauen durch die größte Freiheit eben ſowol als durch die ſtrengſte Gewiſſenhaftigkeit in der Behandlung des Kanon bewähren. Dahin gehört erſtlich, daß alles, was zur richtigen Ausmittelung der Verfaſſer unſerer Schriften und der Aechtheit oder Unächtheit einzelner Stellen abzwekkt, ſeinen ungeſtörten Fortgang behalte, und kein Zweifel welcher ſich erhebt mit ungünſtigem Vorurtheil aufgenommen oder ungeprüft verworfen werde; indem dies nicht nur zur Vollſtändigkeit unſerer Schriftkenntniß gehört, ſondern auch auf die Auslegung und den Gebrauch einzelner Stellen nicht ohne Einfluß iſt. Zweitens, daß wir uns in dem reinſten hermeneutiſchen Verfahren durch nichts irre machen laſſen, und etwa lieber wiſſentlich in der Auslegung künſteln, als ein Reſultat aufſtellen, welches eine minder reine Auffaſſung des chriſtlichen Glaubens verrathen könnte. Nur unter dieſen Bedingungen können wir uns rühmen, eben ſo — wenngleich auf einen geringeren Umfang ſtreitiger Fragen beſchränkt und mit grö- 375
ßeren Hülfsmitteln und einem ausgebildeteren Sinn ausgerüſtet — im Anerkenntniß der Schrift thätig begriffen zu ſein, wie diejenigen Chriſten es waren, welche zuerſt die heilige Schrift aus der Geſammtmaſſe chriſtlicher Schriftwerke ausſchieden und feſtſtellten.

2. Soll nun der zweite Saz in ſeinem ganzen Umfang verſtanden werden, ſo müſſen wir zunächſt auf die urſprüngliche Wirkſamkeit dieſer Schriften zurükkgehen. Wenn nun die Lehrbücher in die beſtehenden Lebensverhältniſſe der Chriſten eingreifen ſollten, ſo daß die apoſtoliſchen Aeußerungen auf die Bildung der leitenden Gedanken ſowol als der Zwekkbegriffe der Chriſten einwirkten, und die Geſchichtbücher auch nur die ähnlich wirkenden Reden und Thaten Chriſti und der Apoſtel wiederholen ſollten: ſo ſollen ſie nun auch für unſere religiöſe Gedankenerzeugung der

regelgebende Typus werden, von welchem ſie ſich von ſelbſt nicht wieder entfernt. Und wenn die h. Schrift in dieſer Hinſicht als zureichend beſchrieben wird: ſo iſt damit gemeint, daß der h. Geiſt uns mittelſt des Gebrauchs derſelben eben ſo in alle Wahrheit leiten kann, wie die Apoſtel ſelbſt und Andere, die ſich der mittelbaren Unterweiſungen Chriſti erfreuten; ſo daß, wenn dereinſt in der Kirche das vollſtändige Abbild von der lebendigen Gotteserkenntniß Chriſti vorhanden ſein wird, wir dies mit vollem Recht als die Frucht der Schrift anſehen können, ohne daß irgend etwas ihr urſprünglich fremdes braucht hinzugekommen zu ſein. Nur daß natürlich die Wirkung deſſen, was ſelbſt ſchon von der Schrift gebildet worden iſt, auf das ſpätere ihr mit zugerechnet wird. Auf dieſe Weiſe entſtehen die richtigen Aeußerungen chriſtlicher Frömmigkeit in Gemäßheit des eigenthümlichen Denk- und Sprachgebietes eines Jeden als ſein individualiſirtes Schriftverſtändniß. Und was ſich in jedem Zeitraum als durch die Schrift hervorgerufene Auffaſſung des chriſtlichen Glaubens geltend macht, das iſt
376 auch die dieſem Moment angemeſſene Entwikklung der ächten und urſprünglichen Auffaſſung Chriſti und ſeines Werkes, und conſtituirt für Zeit und Ort die gemeinſame chriſtliche Rechtgläubigkeit. — Zu dieſer conſtitutiven Wirkſamkeit der Schrift verhält ſich nun die zweite, kritiſche, welche man oft ganz allein im Auge hat, wenn man von der normalen Würde der Schrift redet, doch nur als eine untergeordnete und faſt als ein Schatten von ihr. Allerdings nämlich läßt ſich eine von der Wirkſamkeit des h. Geiſtes durch die Schrift unabhängige und doch ihrem Inhalt nach religiöſe und ihrer urſprünglichen Begründung nach chriſtliche Gedankenerzeugung denken, deren Produkte aber geringhaltig und unfruchtbar ſind, oder irrig und an das häretiſche ſtreifend. Jede ſolche, die in dem noch unentwikkelten oder getrübten Zuſtande der Aufnehmenden und Verarbeitenden ihren Urſprung hat, muß nun an der Schrift geprüft werden, und kann nur, daß ſie wenigſtens chriſtlich ſein will, daran bewähren, wenn ſie ſich ſelbſt auf die Schrift zu ſtüzen ſucht und alſo eine ſolche Prüfung an-

erkennt. Offenbar aber muß dieſe kritiſche Seite des normalen Gebrauchs der Schrift um deſto mehr abnehmen, je mehr die productive Raum gewinnt, und zugleich die zur Vollkommenheit gediehene Auslegung der Schrift das Mißverſtehen derſelben erſchwert. — Was aber den wiſſenſchaftlichen Ausdrukk des chriſtlichen Glaubens in der eigentlichen Glaubenslehre betrifft, ſo kommt er allerdings nur in wiſſenſchaftlichen Individuen zu Stande, aber auch immer nur in ſolchen welche von dem in der Schrift wirkſamen Geiſt ergriffen Organe ſein wollen um das fragmentariſche in dieſen Aeußerungen zuſammen zu bringen und die verſchiedenen Darſtellungen die urſprünglichen und die gegen das Judenthum und Heidenthum gewendeten auf einander zurükkzuführen und durch einander zu vervollſtändigen; und ſo zeigt ſich auch hier die productive normale Kraft der Schrift, wiewol in ihr 377
ſelbſt der Unterſchied zwiſchen einem mehr volksmäßigen und einem mehr wiſſenſchaftlichen Sprachgebiet kaum angedeutet iſt. Dagegen muß ſogleich viel Bedenken entſtehn gegen eine Glaubenslehre, welche, nach dem ſie ganz ihren eignen Weg genommen hat, nur einen kritiſchen Gebrauch der Schrift geſtatten will, um nachzuweiſen daß ſich einiges einzelne in ihr eben ſo wiederfindet, wie das Lehrgebäude es aufgeſtellt hat, und daß nichts in dieſem den richtig verſtandenen Ausſprüchen der Schrift widerſtreitet. Nur kann auch in jenem Fall nicht verlangt werden daß jeder einzelne dogmatiſche Ort auch in der Schrift ſollte durch eine ihm beſonders gewidmete Stelle repräſentirt ſein.

3. Nimmt man es genau mit dem Ausdrukk, daß die Schrift als Norm zureichend ſein ſollte: ſo müßte in derſelben auch nichts überflüßig ſein. Denn das überflüßige iſt als verwirrend immer nur eine negative Größe, und nimmt das vergleichende Beſtreben in erfolgloſen Anſpruch. Die Schrift aber enthält vieles, was faſt nur Wiederholung und zwar öftere von anderem iſt; und dieſer Schein des Ueberfluſſes iſt bei der im Vergleich mit einem Lehrgebäude ſcheinbar eben ſo großen Un-

vollständigkeit um so auffallender. Allein dies ist, da die Schrift nicht als ein ganzes entstanden ist, der Natur der Sache gemäß; und unser Saz spricht in dieser Hinsicht die Ueberzeugung aus, welche schon allem richtigen Schriftgebrauch zum Grunde liegt und sich durch eine richtige hermeneutische Behandlung auch immer wieder bestätigt, daß die Wiederholungen in den geschichtlichen Büchern eine um so bessere Gewähr leisten für die Authentie der Ueberlieferung, ohne jedoch auszuschließen, daß sie einander ergänzen. Dasselbe gilt von den öfteren Behandlungen derselben Gegenstände in den Lehrbüchern; indem dadurch, wenn auch nicht das eine Mal eine Einwirkung auf andere Zustände
378 und Verhältnisse bezwekkt würde als das andere, die Identität des Geistes in verschiedenen Momenten und Individuen desto besser bezeugt wird.

§. 132. Zusaz zu diesem Lehrstükk. Die alttestamentischen Schriften verdanken ihre Stelle in unserer Bibel theils den Berufungen der neutestamentischen auf sie, theils dem geschichtlichen Zusammenhang des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Synagoge, ohne daß sie deshalb die normale Dignität oder die Eingebung der neutestamentischen theilen.

1. Die Darstellung dieses Lehrstükks weicht schon darin von dem gewöhnlichen ab, daß in den beiden Lehrsäzen nur von den neutestamentischen Schriften gehandelt worden ist, und dieser Zusaz soll die Abweichung begründen und bestimmt aussprechen. Absichtlich aber ist er nur als ein Zusaz angekündigt, weil er nur polemisch ist, und daher überflüßig wird, sobald die Differenz zwischen beiderlei Schriften allgemein erkannt sein wird. Je weiter aber dieser Zeitpunkt noch entfernt zu sein scheint, um desto gewagter wäre es auch, in einem kirchlichen Lehrgebäude einen so ganz abweichenden Saz als einen Lehrsaz aufzustellen. Zu-

mal auch außerhalb der Schule dieſelbe Anſicht herrſcht, indem ſehr häufig ja nicht ſelten mit beſonderer Vorliebe bei der chriſtlichen Erbauung altteſtamentliche Stellen zum Grunde gelegt werden, ſo daß das neue faſt nur nach Verhältniß ſeiner Maſſe ſich zu behaupten ſcheint. Und dies geſchieht aus entgegengeſezten Gründen gleich ſehr von ſolchen, die weniger Werth auf das eigenthümliche des Chriſtenthums legen, und von ſolchen, die dieſes allein und ausſchließend für das Heil der Menſchen anerkennen. Wir ſuchen nur den lezteren gegenüber unſere Behauptung geltend zu machen, indem die Andern außer unſerem Bereich liegen. 379

2. Was nun zuerſt die Eingebung der altteſtamentiſchen Schriften anbetrifft, ſo werden wir zunächſt unterſcheiden müſſen das Geſez und die Propheten. Wenn nun der Apoſtel Recht hat, das Geſez, obgleich eine göttliche Anordnung, doch als etwas zwiſchen die Verheißung des Samens Abraham und die Erfüllung derſelben zwiſchen eingetretenes [1] darzuſtellen und außerdem noch zu behaupten, daß demſelben die Kraft des Geiſtes fehle, aus welcher das chriſtliche Leben hervorgehen muß [2]: ſo kann wol nicht behauptet werden, daß das Geſez von dieſem ſelbigen Geiſt eingegeben ſei, von welchem der nämliche Apoſtel ſagt, daß er auch durch das Geſez und deſſen Werke nicht weiter mitgetheilt werde [3], ſondern daß ihn Gott erſt in die Herzen ſende vermöge unſeres Zuſammenhanges mit Chriſto. Eben ſo ſtellt auch Chriſtus die Sendung dieſes Geiſtes, mit deſſen Zeugniß er das Zeugniß der Jünger zuſammenſtellt [4], nirgend und auf keine Weiſe dar als die Wiederkehr eines ſchon da geweſenen und nur auf einige Zeit verſchwundenen. An dem Geſez hangen aber zugleich alle Geſchichtbücher von der Geſezgebung an. Denn wenn wir die meſſianiſche Weiſſagung als das dem Chriſtenthum verwandteſte dem Geſez als dem ihm fremdeſten gegenüberſtellen, ſo wird

[1] Gal. 3, 19. [2] Röm. 7, 6 flgd. u. 8, 3.
[3] Gal. 3, 2. [4] Joh. 14, 26. u. 15, 26. 27.

wol niemand zu behaupten wagen, daß die jüdiſchen Geſchichtbücher mehr die Geſchichte der meſſianiſchen Weiſſagung enthielten, als die des Geſezes. Ja auch in den prophetiſchen Schriften bezieht ſich das meiſte auf die geſezliche Verfaſſung und auf die Verhältniſſe des Volkes als ſolchen; und der Geiſt aus welchem ſie hervorgehen, iſt kein anderer als der Gemeingeiſt des Volks, alſo nicht der chriſtliche, welcher als der Eine die Scheidewand zwiſchen dieſem Volk und den andern aufheben ſollte. Mithin bliebe nur die meſſianiſche Weiſſagung allein übrig, welche einen Theil haben könnte an der Eingebung in unſerm Sinn. Bedenken wir aber, wie zu dieſer die Propheten ſich auch nur in einzelnen Momenten erheben, und nur in Bezug auf dieſe der ſie treibende und beſeelende Geiſt der heilige genannt wird [1]: ſo müſſen wir wol ſchließen, daß auch dies nur auf eine uneigentliche Weiſe geſchieht, ſofern dieſer Gemeingeiſt mit dem Bewußtſein der Erlöſungsbedürftigkeit verbunden ſich als Ahndung einer mehr inneren und geiſtigen Gottesherrſchaft ausſprechend die höchſte Empfänglichkeit für den heiligen Geiſt in ſich trug, und auch außer ſich anfachen und unterhalten konnte. — Fragen wir zweitens nach der normalen Dignität, und zwar zunächſt nach der productiven: ſo iſt im Ganzen nicht zu läugnen, daß der fromme Sinn der evangeliſchen Chriſten im Ganzen einen großen Unterſchied zwiſchen beiderlei heiligen Schriften anerkennt; wie denn ſelbſt die edelſten Pſalmen doch immer etwas enthalten, was ſich die chriſtliche Frömmigkeit nicht als ihren reinſten Ausdrukk aneignen kann, ſo daß man ſich erſt durch unbewußtes Zuſezen und Abnehmen ſelbſt täuſchen muß, wenn man meint, aus den Propheten und Pſalmen eine chriſtliche Lehre von Gott zuſammenſezen zu können. Auf der andern Seite iſt eine überwiegende Vorliebe, ſich als Ausdrukks für das fromme Selbſtbewußtſein altteſtamentiſcher Sprüche zu bedienen, faſt immer mit einer geſezlichen Denkweiſe oder einem

[1] 2 Petr. 1, 21.

freien Buchſtabendienſt verbunden. Was endlich die kritiſche
eite des normalen Schriftgebrauches betrifft, ſo giebt es al-
dings wol wenig chriſtliche Glaubensſäze, welche man nicht
einem gewiſſen Zeitraum mit altteſtamentiſchen Stellen hätte
legen wollen. Allein wie ſollte es wol möglich ſein, daß ir- 381
nd etwas zur Lehre von der Erlöſung durch Chriſtum gehö-
es ſollte haben in dem Zeitraum der bloßen Ahndung ſo deut-
h dargeſtellt werden können, daß es neben dem, was Chriſtus
bſt und nach der Vollendung des Erlöſungwerkes ſeine Jün-
r geſagt haben, noch ſollte mit Nuzen zu gebrauchen ſein!
der wenn man ſich dies eben durch Eingebung möglich den-
n will: wie müßte dann nicht dadurch dem Erlöſer und der
rt wie er das Reich Gottes ankündigte, eine ganz andere An-
kennung unter dem ſchriftkundigen Theil ſeines Volkes bereitet
orden ſein, ſo daß die Wirkung keinesweges der Urſache an-
meſſen wäre, der man ſie zuſchreiben will. Auch zeigt die
eſchichte der chriſtlichen Theologie deutlich genug, wie ſehr die-
s Beſtreben, unſern chriſtlichen Glauben im alten Teſtament
finden, theils unſerer Anwendung der Auslegungskunſt zum
chtheil gereicht hat, theils auch die weitere Ausbildung der
hre und den Streit über die näheren Beſtimmungen derſelben
t unnüzen Verwikklungen überhäuft; ſo daß erſt davon gründ-
e Verbeſſerung zu erwarten ſein wird, wenn man die alt-
amentiſchen Beweiſe für eigenthümlich chriſtliche Lehren ganz
giebt, und was ſich vornehmlich auf ſolche ſtüzt, lieber ganz
Seite ſtellt.

3. Wenn aber etwas, was ſo lange in der Kirche gel-
d geweſen iſt, reformirt werden ſoll: ſo iſt nothwendig nach-
weiſen, wie dieſe Praxis entſtanden iſt. Nun ſind es zwei
ründe, worauf dieſe äußerliche Gleichſezung beider Sammlun-
n beruht. Zuerſt daß nicht nur Chriſtus ſelbſt und die Apo-
l über verleſene Abſchnitte altteſtamentiſcher Schriften gelehrt
ben, ſondern daß ſich dies auch in den öffentlichen Ver-

sammlungen der Christen, ehe sich der neutestamentische Kanon gestaltete und auch nachher noch, fortgesezt hat. Hieraus kann aber unmöglich gefolgert werden, daß ein gleichmäßiger homile-
382 tischer Gebrauch des alten wie des neuen Testaments auch jezt noch fortdauern solle, oder daß wir es mit zum Verderben der Kirche zu rechnen haben, wenn unsern Christen das alte Testament nicht mehr eben so geläufig ist wie das neue. Vielmehr liegt das allmählig immer weitere Zurükktreten des alten Testamentes, sofern seine kirchliche Geltung aus diesem geschichtlichen Zusammenhang herrührt, in der Natur der Sache; und am wenigsten vermag dieser die normale Würde oder die Eingebung dieser Bücher zu verbürgen. Die Pauliniſchen Stellen, welche den Nuzen der altteſtamentiſchen Schriften bezeugen [1], beziehen ſich auf dieſe Gebrauchsweiſe vorzüglich, und die freie Art, wie der Apoſtel ſelbſt ſich derſelben bedient, ſtimmt mit dem Geſagten vollkommen überein, ſo daß er uns wol das Zeugniß geben würde, daß wir dieſer Beweiſe nicht weiter bedürften. — Der zweite Grund iſt, daß ſich Chriſtus und die Apoſtel ſelbſt auf die altteſtamentiſchen Schriften als auf göttliche dem Chriſtenthum günſtige Autoritäten beziehen. Allein daraus folgt keineswegs, daß wir für unſern Glauben dieſer Vorandeutungen noch bedürfen, da wir die Erfahrung haben, und die neuteſtamentiſche Schrift es billigt, daß man aufhört, um ſolcher Zeugniſſe willen zu glauben [2], wenn man unmittelbare Gewißheit aus eigner Anſchauung gewonnen hat. Nur gehört es freilich um deswillen zur geſchichtlichen Treue und Vollſtändigkeit, daß dasjenige auch aufbewahrt werde, worauf ſich Chriſtus und ſeine erſten Verkündiger berufen haben. Dies trifft aber faſt nur die prophetiſchen Schriften und die Pſalmen; und dadurch rechtfertigt ſich die Praxis, dieſe dem neuen Teſtament als Anhang beizufügen. Da aber dieſe Schriften zur Zeit Chriſti nicht abgeſondert vorhanden

[1] Röm. 15, 4. 1 Kor. 10, 11. 2 Tim. 3, 16.
[2] Joh. 4, 42.

ren, ſondern nur als Theile der heiligen Sammlung, und ſie 383
nur ſo angeführt werden, überdies einzelne Anführungen auch
s andern Büchern vorkommen: ſo kann man, wiewol das alte
ſtament für uns unmöglich in demſelben Sinn ein untheilbares
nzes ſein kann wie für das jüdiſche Volk, nichts dagegen ein-
nden, daß es ganz und vollſtändig dem neuen Teſtamente bei-
geben werde. Nur würde der richtige Sinn der Sache ſich
ſſer ausſprechen, wenn das alte Teſtament als Anhang dem
uen folgte, da die jezige Stellung nicht undeutlich die Forde-
ng aufſtellt, daß man ſich erſt durch das ganze A. T. durch-
beiten müſſe, um auf richtigem Wege zum neuen zu gelangen.

Zweites Lehrſtük.

Vom Dienſt am göttlichen Wort.

§. 133. Diejenigen Mitglieder der chriſtlichen Gemein-
haft, welche ſich überwiegend ſelbſtthätig verhalten, verrich-
n durch Selbſtmittheilung den Dienſt am göttlichen Wort
i denen die ſich überwiegend empfänglich verhalten; wel-
er Dienſt theils ein unbeſtimmter und zufälliger iſt theils
n förmlicher und geordneter.

1. Die für jede Gemeinſchaft gültige Vorausſezung einer
ngleichen Vertheilung des Gemeingeiſtes iſt auch für die kirch-
he Gemeinſchaft ſchon oben [1] in Anſpruch genommen worden.
iſt nun auch dieſer Unterſchied von Stärke und Schwäche ſo
ie von Reinheit und Unreinheit der Darſtellung und Auffaſ-
ung, jeden dieſer Gegenſäze ſowol für ſich als auch in Ver-
indung mit dem andern gedacht, in der erſten Kirche, und ſo
uch für jede kirchliche Provinz in ihrem Anfang am ſtärkſten 384
und nimmt allmählig ab: ſo wird er doch auch als perſönliche

[1] §. 129, 2.

Ungleichheit noch lange bedeutend genug bleiben in allen Theilen der Kirche. Und hätte ſie auch als ſolche gänzlich aufgehört: ſo bleibt doch immer in einem jeden Einzelnen eine ſolche Ungleichheit der Stimmung, daß er ſich bald ſelbſtthätig wirkſam findet bald nur empfänglich angeregt. Immer alſo iſt der aufgeſtellte Gegenſaz vorhanden, und die darauf begründete Aufgabe zu löſen. Denn die wenn auch nur für den Augenblikk Schwachen und Unreinen gehören nur inſofern der Gemeinſchaft an, als ſie empfänglich dafür ſind geläutert und geſtärkt zu werden; und die Gemeinſchaft hält ſie nur in ſofern wirklich feſt, als in ihr ſolche vorhanden ſind, welche ihnen ſelbſtthätig Läuterung und Stärkung darbieten. Und dies will hier abgeſehen von dem Unterſchied eines äußeren und inneren Kreiſes in der Kirche [1] als ein Unterſchied auch unter den Wiedergeborenen ſelbſt betrachtet ſein. — Daß nun das Verhalten der Selbſtthätigen zu den Empfänglichen eine Mittheilung der erſten an die lezten iſt, und daß jede ſolche Mittheilung eine Andienung und Darreichung des göttlichen Wortes iſt, wird ſich wol bewähren durch folgendes. Selbſtmittheilung nämlich giebt es auf keine andere Weiſe als durch eine erregend wirkende Selbſtdarſtellung, indem die durch Nachbildung aufgenommene Bewegung des ſich darſtellenden in dem empfänglich aufgeregten Aufnehmenden eine Kraft wird, welche dieſelbe Bewegung hervorruft. Bewirke nun dieſe eine Läuterung oder Stärkung oder beides, ſo kann dies nur eine Wirkung, wie in allen ähnlichen Fällen des in den Einen kräftigen Gemeingeiſtes, ſo auch nur eine Wirkung des in den Ei-
385 nen kräftigen heiligen Geiſtes ſein. Und da dieſer, wie er alles von Chriſto nimmt, immer derſelbe iſt, welcher auch die Schrift eingegeben hat: ſo wird auch jede Aeußerung Einzelner eine ähnliche Wirkung nur hervorbringen können, inſofern ſie in der Analogie der Schrift iſt, und ſich mithin auch als ſchriftgemäß rechtfertigen kann; ſo daß mit demſelben Recht geſagt werden

[1] Vgl. §. 115, 2. 116, 1.

n, jede zur Gottſeligkeit wirkſame Selbſtmittheilung ſei gewiß
h ſchriftmäßig, und jede ſchriftmäßige ſei auch erbaulich.
nn da kein wahrer Chriſt als ſolcher in ſeinem Innern et-
s kann feſthalten wollen und kräftig werden laſſen, als nur
ofern er darin Chriſtum wieder erkennt: ſo kann auch keiner
ſeiner Selbſtmittheilung in Bezug nämlich auf die chriſtliche
meinſchaft ſich ſelbſt und das ſeinige empfehlen und verbrei-
wollen, ſondern nur Chriſtum und das was von dieſem in
i lebt; und eben ſo kann auch keiner um ſich zu fördern et-
s in ſich aufnehmen wollen, als ſofern es von Chriſto genom-
n iſt. Daher iſt mit jeder mittheilenden und erregenden Thä-
eit in der chriſtlichen Gemeinſchaft die Selbſterkenntniß, denn
lbſtverläugnung würde es nur uneigentlich genannt, verbunden
i der wirkſame Gehalt weder der Perſon ſelbſt noch einer ei-
thümlichen göttlichen Offenbarung an ſie zugeſchrieben wird;
dern alles muß auf die Auffaſſung Chriſti aus der Schrift zu-
geführt werden, ſo daß jeder nur als erinnerndes und ent-
kelndes Organ der Schrift wirken darf, wenn nicht unchriſt-
Anſprüche und ſeparatiſtiſche Wirkungen die Gemeinſchaft
mehr auflöſen ſollen. So auch verſchmäht eine wahrhaft
liche Empfänglichkeit ſich Wort und That eines Einzelnen
Vorbild anzueignen und als Wahrheit aufzunehmen. Und
s ablehnende Beſtreben macht gern noch einen Unterſchied in-
alb des ſchriftmäßigen ſelbſt um nicht getäuſcht zu werden,
n etwas ſich zwar durch eine einzelne bibliſche Stelle recht-
gen läßt aber nicht im Geiſt des Ganzen iſt.

2. Betrachten wir nun dieſe Einwirkung der Stärkeren auf 386
ſchwächeren: ſo umfaßt ſie das ganze chriſtliche Leben. Denn
die Handlungen von den Einzelnen, ſofern ſich derſelbe
ſt darin ausſpricht, ſind eine ſolche Darreichung des Wortes,
ſchon daraus folgt, was oben [1] über das prophetiſche Amt

1 Kor. 12, 8 — 10. und 28 — 30.

Chriſti geſagt iſt, worauf ſich dieſer Dienſt bezieht. Darum iſt der am Ende unſeres Sazes aufgeſtellte Unterſchied von Wichtigkeit. Alle die zulezt angedeuteten vereinzelt im einzelnen Leben vorkommenden und oft theils nicht beabſichtigten theils nicht geſuchten Einwirkungen ſind der unbeſtimmte und vergleichungsweiſe zufällige Dienſt, von welchem hier nicht die Rede ſein kann, indem die richtige Anordnung deſſelben in die chriſtliche Sittenlehre gehört. Aber wenn wir es auch hier nur mit dem förmlichen und geordneten zu thun haben, mußte jener doch erwähnt werden, weil die evangeliſche Vorſtellung von dem geordneten am ſicherſten darauf ruht, daß er in allem weſentlichen mit jenem allgemeineren und unbeſtimmten gleichartig iſt. Und dieſe Zuſammenfaſſung, die nicht geſtattet, einen ſcharfen Unterſchied aufzuſtellen zwiſchen denen, die den geordneten Dienſt verrichten, und den anderen Chriſten, finden wir auch ſchon in der Schrift. Denn wo Paulus die verſchiedenen Gaben und Aemter aufzählt [1], miſcht er unverkennbar beides unter einander. So ward auch von Chriſto, außer dem beſtimmten Verhältniß, in welchem die Zwölf zu ihm ſtanden und den ebenfalls zu einem beſtimmten Dienſt ausgeſandten Zwei und ſiebzig, Mancher auf eine unbeſtimmtere Weiſe zu ſeiner Nachfolge aufgefordert. So war in der erſten Kirche der Dienſt der Apoſtel ein geordneter, da ſie auf beſtimmte Zahl hielten [2], und nach gemeinſamem Beſchluſſe
337 handelten; daſſelbe gilt von dem Amt der Diakonen zuerſt in Jeruſalem [3], und nach dieſem Vorbild auch in andern Gemeinen. Allein ſchon des Stephanus polemiſcher Verſuch in der Vertheidigung des Chriſtenthums gehörte nicht zu dem ihm angewieſenen beſtimmten Dienſt, indem er lediglich als Einzelner nach außen hin handelte. Und ſo ward auch der allgemeine und unbeſtimmte Dienſt innerhalb der Gemeinen Allen die ſich dazu eig-

[1] 1 Kor. 12, 7 — 10. und 28 — 30.
[2] Ap. Geſch. 1, 17.
[3] Ap. Geſch. 6, 2.

nen empfohlen und von ihnen gefodert [1]. Der Unterſchied liegt auch in der Natur der Sache, aber nicht inſofern als zu dem ordentlichen Dienſt nothwendig höhere und beſondere Eigenſchaften gehören; ſondern wenn ſchon in der bürgerlichen Geſellſchaft das gemeinſame Leben ſich nicht ganz in beſtimmte von der Geſammtheit angewieſene Geſchäftsführung auflöſen läßt, ſo iſt dies noch viel weniger in der kirchlichen Gemeinſchaft thunlich mit der religiöſen Mittheilung und Einwirkung. Denn einerſeits kann der h. Geiſt nie unthätig ſein und ſich deshalb auch nicht mit allen ſeinen Thätigkeiten an beſtimmte Zeiten binden laſſen, da er vielmehr Jeden treibt alles zu thun, was vor Handen kommt. Andrerſeits läßt ſich auch eine ſo geiſtige Geſellſchaft doch nicht als eine wohlgeordnete denken ohne alle Vertheilung der Arbeit, indem ſonſt keine von den verſchiedenen Gaben das Maximum ihrer Wirkſamkeit erreichen könnte; zumal die Vertheilung deſto leichter und ſicherer gemacht werden kann, je mehr der Eine Geiſt auch die Urtheile übereinſtimmend leitet.

§. 134. Erſter Lehrſaz. Es giebt in der Kirche einen öffentlichen Dienſt am Wort als eine unter beſtimmten Formen übertragene Geſchäftsführung; und von dieſem geht auch alle Gliederung der Kirche aus.

Augsb. Bek. V. Solchen Glauben zu erlangen hat Gott das Predigtamt eingeſezt . . . dadurch als durch Mittel der h. Geiſt wirkt und die Herzen tröſt . . wo und wenn er will. — XIV. Vom Kirchenregiment wird gelehrt, daß niemand in der Kirchen öffentlich lehren oder predigen oder Sacrament reichen ſoll ohn ordentlichen Beruf. — Conf. Saxon. (p. 196. Tw.) Agimus autem gratias Deo . . quod . . conservavit publicum ministerium et honestos congressus, qui ipse etiam distinxit quaedam tempora. Expos. Simpl. XVIII. p. 55. Deus ad colligendam vel constituendam sibi ecclesiam eandemque gubernandam et conservandam semper usus est ministris.... 388

[1] Epheſ. 4, 29. 5, 19.

p. 58. Nemo autem honorem ministerii ecclesiastici usurpare sibi . . debet. Vocentur et eligantur electione ecclesiastica et legitima ministri ecclesiae. . . Eligantur autem . . homines idonei etc. — Conf. Helv. XV. p. 97. Atque hanc ob causam ministros ecclesiae cooperarios esse Dei fatemur, per quos ille cognitionem sui et peccatorum remissionem administret, homines ad se convertat erigat consoletur . . ita tamen ut efficaciam in his omnem Deo, ministerium ministris adscribamus. — Conf. Gall. XXIX. p. 121. Credimus veram ecclesiam gubernari debere ea disciplina, quam Dominus noster Jesus Christus sancivit, ita videlicet ut in ea sint pastores presbyteri et diaconi, ut doctrinae puritas retineatur, vitia cohibeantur, pauperibus consulatur et sacri coetus habeantur. —. Conf. Angl. XXIII. p. 134. Non licet cuiquam sumere sibi munus publice praedicandi . . nisi prius fuerit legitime vocatus et missus.

1. Wenn wir nach dem Urſprung dieſes öffentlichen Dienſtes fragend auf den von Chriſto den Apoſteln gegebenen Auftrag [1] zurükkgehen, ſo war dieſer überwiegend nach außen gerichtet; denn was von einem innern [2] vorkommt, kann auch von
339 dem allgemeinen unbeſtimmten verſtanden werden. Nothwendig aber entſtand der innere aus dem äußeren da die Neubekehrten fortdauernder Belehrung und Zurechtweiſung bedurften, und war mithin in dem Auftrag Chriſti als die natürliche Fortſezung des äußeren mit enthalten. Als aber die Apoſtel ſelbſt eine Theilung dieſes Dienſtes in Vorſchlag brachten, und der Geſammtheit anheimgaben den Dienſt der Handreichung Andern zu übertragen [3]: ſo wurde dadurch das Amt der Lehre ein ihnen von der Gemeine übertragenes, wie auch dieſe vorher ſchon beide Aemter vereinigt einem neuen Zwölften übertragen hatte. Und ſo beſtehen beide fort in der Kirche als die Hauptzweige jenes öffentlichen Dienſtes; denn das verſteht ſich von ſelbſt, daß auch das Diakonat nur ein kirchliches Amt ſein kann, ſofern es eine Darbietung des Wortes iſt, nämlich eine Aeußerung und Kundgebung der chriſt-

[1] Matth. 10, 6 flgd. [2] z. B. Matth. 18, 15 — 20.
[3] Ap. Geſch. 6, 2.

hen Bruderliebe durch die That. Die Dreitheilung aber, wie an ſie auch conſtruiren möge, iſt etwas willkührliches, und muß ı-weſentlichen auf jene Unterſcheidung in Lehre und Handreichung rükkgehn, die ihren wahren Theilungsgrund darin hat, daß die dem einen Geſchäft erforderlichen Gaben am wenigſten bedingt ıd durch die Erforderniſſe zu dem anderen. Wie denn auch von ıfang an das weibliche Geſchlecht die öffentliche Handreichung mer mit verſehen hat [1], von der öffentlichen Verwaltung der hre aber immer ausgeſchloſſen geweſen iſt.

2. Je weniger nun irgend ein Einzelner oder einige Wege die Stelle Chriſti vertreten können, um deſto mehr haben ır nur die Geſammtheit als die Quelle dieſer Uebertragung anſehen; und der Geſtaltung des Klerus als einer in ſich abgeloſſenen und ſich ſelbſt ergänzenden Körperſchaft fehlt es an er ſchriftmäßigen Begründung. Bei dieſer Ergänzung unterſcheidet vielmehr die Schrift nur zwei Momente, die Beſtimmung 390
r zur Verrichtung eines Geſchäftes erforderlichen Eigenſchaften, ıd die Auswahl aus denen die als ſo ausgerüſtete bekannt ſind. ier bleibt demnach ein großer Spielraum um Verſchiedenen ein verſchiedenen Antheil zuzuweiſen, ohne daß das Princip verren gehe, daß die Geſammtheit ihre Geſchäftsführung organiſire ıd unter ihre Glieder vertheile. Eine ſolche Uebertragung iſt cht möglich ohne eine beſtimmte Sonderung der Gegenſtände ıd eine genaue Beſtimmung des Umfangs, in welchem jeır ſein Geſchäft führen ſoll. Indem nun hiebei auch, was ertragbar iſt und was nicht, muß feſtgeſtellt werden: ſo wird ıf indirecte Weiſe auch der unbeſtimmte Dienſt mit in die rganiſation aufgenommen, und der Gegenſaz zwiſchen beiden umpft ſich ab; wie auch dadurch geſchieht, daß zum Behuf des icht übertragenen auch jederzeit vorübergehende Vereinigungen on näher zuſammengehörenden Einzelnen entſtehen. Aber auch

[1] 1 Tim. 5, 9. 10. Luk. 8, 3.

der Dienſt des Wortes im engeren Sinn kann nie auf eine ſo ausſchließende Weiſe übertragen werden, daß es nicht auch außerhalb des öffentlichen Dienſtes eben ſolche Selbſtmittheilungen zwiſchen Einzelnen geben könne; denn dies hieße beides die Gewiſſen beherrſchen [1] und den Geiſt dämpfen [2]. Aus der Uebertragung aber entſtehen doppelte Beziehungen, jedes Bedürftigen zu mehreren Mittheilenden nach der Verſchiedenheit ſeiner Bedürfniſſe und ihrer Verrichtungen, und eben ſo jedes Mittheilenden zu vielen Empfänglichen in Bezug auf ein beſtimmtes Bedürfniß und innerhalb des ihm angewieſenen Kreiſes; ſo daß, wo wir uns eine große ſtetige Maſſe chriſtlichen Lebens denken, durch beides zuſammen ſich Gemeinden begrenzen und ſondern, jede als ein Umfang in welchem alle zur Förderung des chriſtlichen Lebens nothwendigen Gaben vorhanden, und alle über-
391 tragbaren Geſchäfte zweckmäßig vertheilt ſind. Die Verzweigung der kirchlichen Aemter, ſo wie die Form unter der ſie übertragen werden, kann ſehr verſchieden ſein, und die Theorie derſelben hat ihren Ort in der praktiſchen Theologie. Hier iſt nur im allgemeinen zu ſagen, daß ſie gut ſein werden in dem Maaß, als einerſeits die Vertheilung als That der Geſammtheit mittelbar oder unmittelbar zu Stande kommt und erſcheint, andrerſeits aber der geiſtigſte Dienſt — nämlich die geordnete Darreichung des göttlichen Wortes — ſich geltend erhält als der Mittelpunkt, von dem alles ausgeht und auf welchen ſich alles bezieht.

3. Ohne dieſen geordneten öffentlichen Dienſt und die damit zuſammenhängende Conſtitution der chriſtlichen Gemeinden wäre alle chriſtliche Mittheilung nur vereinzelt und zerſtreut und dem Anſchein nach zufällig. Aber auch der Wahrheit nach könnte es nicht ohne ein verwirrendes Schwanken abgehn, in welchem ſich viele Kräfte vergeblich verzehren müßten, wenn kein Empfänglicher mit ſeinem Bedürfniß an beſtimmte Mittheilende, und um-

[1] 2 Kor. 2, 24. [2] 1 Theſſ. 5, 19.

ekehrt kein Mittheilender mit ſeinen Gaben an einen beſtimmten kreis von Empfänglichen gewieſen wäre. Allein wenn man uch zugeben wollte, daß in der Kraft des Geiſtes jeder Begabte lles thäte um ſeine Gaben zum gemeinſamen Nuz zu verwenen, und eben ſo jeder Bedürftige richtigen Sinn genug hätte m die Geiſter zu prüfen, mithin von den Einzelnen alles geſchähe, was auch durch die beſte Vertheilung der Kräfte nur unollkommen erreicht zu werden pflegt: ſo beruhte doch alles nur uf Erregung des perſönlichen frommen Selbſtbewußtſeins und es vereinzelten Mitgefühls; aber ein wahres Gemeinbewußtſein, ine lebendige Ueberzeugung von der Identität des Geiſtes in llen, kann auf dieſe Art nicht zu Stande kommen. Ohne dieſe aber gäbe es überall kein Selbſterkennen des h. Geiſtes in uns und eben ſo wenig ein richtiges Bewußtſein von der Art unſerer Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, wenn wir uns nicht unſrer ſelbſt 393
als Glieder ſeines Leibes bewußt werden. Daher iſt es nur einer ganz oberflächlichen Anſicht vom Chriſtenthum möglich, die chriſtliche Gemeinſchaft auf das häusliche Leben und auf ſtille Privatverhältniſſe ohne Oeffentlichkeit zurükkzuführen. Vielmehr ſind die öffentlichen Verſammlungen zum gemeinſamen Bekenntniß und zur gemeinſamen Erbauung die Hauptſache, und die Uebertragung der überwiegenden und leitenden Thätigkeit darin an Einige ausſchließend bleibt nur Nebenſache. Wie denn auch was dies anlangt eine Kirchengemeinſchaft ganz im evangeliſchen Geiſte beſtehen kann, welche von einer ſolchen Uebertragung nichts weiß, ſondern jedem Chriſten die Befugniß zur leitenden Thätigkeit darin zugeſteht.

§. 135. Zweiter Lehrſaz. Der öffentliche Dienſt in der Kirche iſt in allen Stükken an das göttliche Wort gebunden.

1. Auch die vereinzelten und formloſen Mittheilungen der Chriſten, ſofern ſie etwas durch den h. Geiſt bewirktes mittheilen,

der Dienſt des Wortes im engeren Sinn kann nie auf eine ſo ausſchließende Weiſe übertragen werden, daß es nicht auch außerhalb des öffentlichen Dienſtes eben ſolche Selbſtmittheilungen zwiſchen Einzelnen geben könne; denn dies hieße beides die Gewiſſen beherrſchen [1] und den Geiſt dämpfen [2]. Aus der Uebertragung aber entſtehen doppelte Beziehungen, jedes Bedürftigen zu mehreren Mittheilenden nach der Verſchiedenheit ſeiner Bedürfniſſe und ihrer Verrichtungen, und eben ſo jedes Mittheilenden zu vielen Empfänglichen in Bezug auf ein beſtimmtes Bedürfniß und innerhalb des ihm angewieſenen Kreiſes; ſo daß, wo wir uns eine große ſtetige Maſſe chriſtlichen Lebens denken, durch beides zuſammen ſich Gemeinden begrenzen und ſondern, jede als ein Umfang in welchem alle zur Förderung des chriſtlichen Lebens nothwendigen Gaben vorhanden, und alle über-
391 tragbaren Geſchäfte zweckmäßig vertheilt ſind. Die Verzweigung der kirchlichen Aemter, ſo wie die Form unter der ſie übertragen werden, kann ſehr verſchieden ſein, und die Theorie derſelben hat ihren Ort in der praktiſchen Theologie. Hier iſt nur im allgemeinen zu ſagen, daß ſie gut ſein werden in dem Maaß, als einerſeits die Vertheilung als That der Geſammtheit mittelbar oder unmittelbar zu Stande kommt und erſcheint, andrerſeits aber der geiſtigſte Dienſt — nämlich die geordnete Darreichung des göttlichen Wortes — ſich geltend erhält als der Mittelpunkt, von dem alles ausgeht und auf welchen ſich alles bezieht.

3. Ohne dieſen geordneten öffentlichen Dienſt und die damit zuſammenhängende Conſtitution der chriſtlichen Gemeinden wäre alle chriſtliche Mittheilung nur vereinzelt und zerſtreut und dem Anſchein nach zufällig. Aber auch der Wahrheit nach könnte es nicht ohne ein verwirrendes Schwanken abgehn, in welchem ſich viele Kräfte vergeblich verzehren müßten, wenn kein Empfänglicher mit ſeinem Bedürfniß an beſtimmte Mittheilende, und um-

[1] 2 Kor. 2, 24. [2] 1 Theſſ. 5, 19.

gekehrt kein Mittheilender mit ſeinen Gaben an einen beſtimmten Kreis von Empfänglichen gewieſen wäre. Allein wenn man auch zugeben wollte, daß in der Kraft des Geiſtes jeder Begabte alles thäte um ſeine Gaben zum gemeinſamen Nuz zu verwenden, und eben ſo jeder Bedürftige richtigen Sinn genug hätte um die Geiſter zu prüfen, mithin von den Einzelnen alles geſchähe, was auch durch die beſte Vertheilung der Kräfte nur unvollkommen erreicht zu werden pflegt: ſo beruhte doch alles nur auf Erregung des perſönlichen frommen Selbſtbewußtſeins und des vereinzelten Mitgefühls; aber ein wahres Gemeinbewußtſein, eine lebendige Ueberzeugung von der Identität des Geiſtes in Allen, kann auf dieſe Art nicht zu Stande kommen. Ohne dieſe aber gäbe es überall kein Selbſterkennen des h. Geiſtes in uns und eben ſo wenig ein richtiges Bewußtſein von der Art unſerer Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, wenn wir uns nicht unſrer ſelbſt als Glieder ſeines Leibes bewußt werden. Daher iſt es nur einer ganz oberflächlichen Anſicht vom Chriſtenthum möglich, die chriſtliche Gemeinſchaft auf das häusliche Leben und auf ſtille Privatverhältniſſe ohne Oeffentlichkeit zurükkzuführen. Vielmehr ſind die öffentlichen Verſammlungen zum gemeinſamen Bekenntniß und zur gemeinſamen Erbauung die Hauptſache, und die Uebertragung der überwiegenden und leitenden Thätigkeit darin an Einige ausſchließend bleibt nur Nebenſache. Wie denn auch was dies anlangt eine Kirchengemeinſchaft ganz im evangeliſchen Geiſte beſtehen kann, welche von einer ſolchen Uebertragung nichts weiß, ſondern jedem Chriſten die Befugniß zur leitenden Thätigkeit darin zugeſteht.

§. 135. Zweiter Lehrſaz. Der öffentliche Dienſt in der Kirche iſt in allen Stükken an das göttliche Wort gebunden.

1. Auch die vereinzelten und formloſen Mittheilungen der Chriſten, ſofern ſie etwas durch den h. Geiſt bewirktes mittheilen,

können ebenfalls nur Erläuterungen und Bethätigungen des göttlichen Wortes sein. Soll nun von dem öffentlichen Dienst dasselbe nicht nur auf dieselbe Weise gelten, sondern auf eine besondere an seiner Eigenthümlichkeit haftende: so kann dies nur dadurch geschehen, daß diese Gebundenheit an das göttliche Wort in die Form der öffentlichen Mittheilung aufgenommen wird. Dies geschieht in Bezug auf die Lehre theils unmittelbar dadurch, daß die einzelnen Akte der Darlegung religiöser Gedanken ihrer ganzen Einrichtung nach als Auslegung einzelner Stellen der Schrift erscheinen, theils mittelbar durch das Bekenntniß, welches ein kurzer auf die Schrift zurükkgeführter Inbegriff der Lehre ist, welches unter Voraussezung seiner Schriftmäßigkeit, als immer
393 gegenwärtig den Gang jedes Bewußtseins beherrschen soll, und wonach alle Lehre soll können gemessen werden. Beides aber muß in leere Form, die auch immer mit Leichtigkeit umgangen werden kann, ausarten, wenn nicht in demselben Kreise auch die freie und formlose Mittheilung von selbst schriftmäßig ist. Gewöhnlich will sich alsdann das Bekenntniß als authentische Schrifterklärung geltend machen, damit ein noch weiteres Zerfallen mit der Schrift verhütet werde; allein dadurch entsteht ein unevangelischer Buchstabendienst, und zugleich wird das tiefere Eindringen in die Schrift unmöglich gemacht. — Dieselbe Schriftmäßigkeit ist auch zu fordern von der christlichen Dichtkunst, in sofern ihre Erzeugnisse, wenn gleich ursprünglich nur für das einzelne Leben berechnet, in den öffentlichen Gebrauch der Gemeine übergehen sollen. Diese zeigt sich auf eine andere Art in dem psalmodischen Typus der christlichen Dichtung, welcher an die paraphrastischen Uebertragungen der Psalmen nach Art der ältesten christlichen Hymnen sich näher oder entfernter anschließend einzelne Stellen und Situationen aus der Schrift behandelt, etwas anders in dem symbolischen, welcher auf die allgemeinen Bekenntnisse zurükkweisend den Inbegriff der gemeinen Lehre in poetische Harmonieen bringt. Je mehr sich die christliche Dichtung von diesen beiden Grundformen entfernt, und

in individuelle Momente des religiösen Lebens darstellt, um desto
ehr beschränkt sie ihre Wirksamkeit auf kleinere gesellige Kreise.
- Haben wir aber auch alles, was That der Gemeine als sol-
er ist, in den Begriff des öffentlichen Dienstes aufgenommen:
muß die Forderung der Schriftmäßigkeit sich auch auf diese
strekken. Und so zeigen auch diese thätigen öffentlichen Mittheil-
ngen sich als an das Wort gebunden theils unmittelbar, sofern
e einzelnen Erweisungen sich auf bestimmt in der Schrift aus-
sprochene Ermahnungen gründen und diese verwirklichen, oder
h an ein in der Schrift gegebenes Vorbild anlehnen, theils 391
ittelbar in der Aufstellung von Kirchenregeln, welche nach Art
r Bekenntnisse aus der Schrift abgeleitet eine Ordnung christli-
en Lebens auf den öffentlichen Dienst bezogen aufstellen wollen,
ich welcher nicht nur alle öffentliche thätige Mittheilung sich ge-
lten soll, sondern woran auch erkannt werden kann, was für
andlungen der Einzelnen die Gemeine als ihre eigenen aner-
nnt, und welche nicht.

2. Hieraus geht nun hervor, wie Bekenntnisse der Sym-
le und Kirchenregeln oder Kanones in der Kirche entstehn, nicht
wol als Maaß für die verschiedenen Darstellungen des Glau-
ns durch Wort und That, sondern um desto sicherer die Ange-
essenheit des einzelnen zu den ursprünglichen Aeußerungen des
eistes zu vermitteln; keinesweges aber folgt, daß sie zu allen
iten dieser Idee eben so vollkommen entsprechen können als in
r Periode ihrer Bildung. Daß dies nicht der Fall ist, geht
on daraus hervor, daß sie jedesmal ein Werk der ganzen Kirche
d, also — wenn wir diese in dem aufgestellten Gegensaz zu-
mmenfassen — nicht nur der Selbstthätigen und Mittheilenden,
ndern mittelbar wenigstens auch der Empfänglichen und Be-
rftigen; nicht nur sofern sie wenn auch von den Mittheilenden
sgehend doch ihre Wirksamkeit nur der freien Anerkennung der
ebürftigen verdanken können; sondern auch weil das Mitwissen
n den Zustand dieser, mithin der besondere Charakter des Mo-

397 Geiſt ausgehn könnte, der alles von Chriſto nimmt. — Wenn nun hiedurch feſt ſteht, daß die Taufe in der Kirche erhalten bleiben muß, wie ſie ſie überkommen hat: ſo kann doch keine Auskunft darüber verlangt oder ertheilt werden, ob und wie das äußerliche dieſer Handlung mit dem innern Gehalt und Zweck derſelben zuſammenhängt. Vielmehr können wir hierüber nur ſagen, daß wenn Chriſtus zu demſelben Zweck eine ganz andere äußere Verrichtung angeordnet hätte, wir dieſe eben ſo heilig halten und dieſelben Ergebniſſe davon erwarten würden. Nur ſoviel iſt gewiß, daß wenn Chriſtus hiezu etwas ganz neues beſonders eingeſezt hätte, uns obliegen würde, Beziehung und zwar möglichſt erſchöpfende zwiſchen dieſem Aeußern und dem angegebenen Inneren aufzuſuchen, indem wir uns nur im äußerſten Nothfall dazu verſtehen würden bei einer Einſezung Chriſti eine reine Willkühr anzunehmen. Anders iſt es, da Chriſtus ſeine Einſezung an etwas ſchon vorhandenes angeknüpft hat, und die Taufe ſchon geſchichtlich bedingt war durch den Zuſammenhang mit der Verkündigung des Johannes. Denn dieſe geſchichtliche Begründung kann uns nun vollkommen genügen, ohne daß wir weder verſucht ſein dürfen die auf ihrem Gebiet allgemein bekannte Symbolik weiter auszuſpinnen als auch ſchon in der Schrift geſchieht, noch auch dieſelbe für ſo weſentlich zu halten, daß man behaupten könnte die Handlung ſelbſt ſei nur vollſtändig und könne ihren Zweck erreichen, wenn ſie auch äußerlich ſo eingerichtet iſt, daß jene Bedeutſamkeit darin vollkommen hervortreten kann.

2. Ohnerachtet dieſes unläugbaren Zuſammenhanges aber zwiſchen der Taufe Chriſti und der des Johannes kann man doch ohne jener etwas zu entziehen ſchwerlich behaupten, daß ſie völlig daſſelbe geweſen mit dieſer [1]. Denn wenn auch bei der Taufe
398 Johannes die Idee des Reiches Gottes durch die Erlöſung zum

[1] S. Gerh. loc. IX. p. 101 sq.

Grunde gelegen: ſo war doch, ehe er ſelbſt Jeſum in dem Taufact erkannt hatte, die Perſon des Erlöſers für ihn ſelbſt und eine Täuflinge eine unbeſtimmte. Man müßte daher wenigſtens unterſcheiden zwiſchen ſeiner Taufe vorher und ſeiner Taufe nachher, ſo daß die erſte jedenfalls, um einer chriſtlichen Taufe gleich zu ſein, noch einer Ergänzung bedurft hätte. Allein dieſer Unterſchied würde doch nur von Bedeutung ſein, wenn Johannes nachher auf den Namen Jeſu getauft hätte, welches doch alle Umſtände zuſammengenommen [1] eher zu verneinen iſt als zu bejahen. Und ſo würde doch ſchwerlich zuzugeben ſein, daß die Taufe Johannes ſchon habe können weder die Aufnahme in die chriſtliche Kirche ſein, noch auch ein Bad der Wiedergeburt; mithin würde ſie auch nur können der Taufe Chriſti für identiſch erklärt werden, entweder wenn man beide für gleich unwirkſam erklärt [2], oder wenn man den Unterſchied zwiſchen dem alten und neuen Bund ſo gut als aufhebend behaupten wollte, Johannes habe auch ohne beſtimmte Beziehung auf Chriſtum doch ſchon daſſelbe geben können, was Chriſtus gab. — Wogegen auf der andern Seite nicht nur nicht behauptet werden kann, daß für die von Johannes getauften die Anerkennung Jeſu als des Chriſts nicht hinreichend geweſen ſei als Ergänzung, ſondern eine neue Taufe unerlaßlich; ſondern es erhellt auch überhaupt nicht, daß ſo lange der Erlöſer noch lebte, die Taufe überall nothwendig geweſen ſei, um in Gemeinſchaft mit ihm zu treten. Vielmehr ſcheint, wenn er einem durch ſein Wort Vergebung der Sünden 399
ertheilt und ihn zu ſeiner Nachfolge aufgefordert hatte: ſo war dieſe Aufnahme ſchon ſeine That, und die Taufe würde nur als eine völlig inhaltsleere Handlung hinzugekommen ſein. Wie denn

---

[1] Vgl. Joh. 3, 22 flgd. und Ap. Geſch. 19, 3—5.

[2] Wie Zwingli de ver. rel. p. 208. Quid vero distent Joannis baptismus et Christi multa tum olim tum nunc est quaestio, sed inutilis plane, nam discrimen omnino nullum est . . . Nihil efficiebat Joannis tinctio . . .: nihil efficit Christi tinctio etc.

auch nicht behauptet werden kann, daß auch nur die Apoſtel, geſchweige denn alle zumal galiläiſche Jünger Chriſti, die Taufe Johannis empfangen hätten, und noch weniger daß Chriſtus ſelbſt auch nur Einen getauft [1], dem dann das Geſchäft an Andern obgelegen hätte. Daher iſt hier vorzüglich der Unterſchied anwendbar zwiſchen der noch einzurichtenden und der ſchon beſtehenden Kirche, und gar nicht zu verwundern, wenn unter den Chriſten, die nicht durch die ſchon beſtehende Kirche gewonnen worden, Manche ungetauft waren. Denn die perſönliche Erwählung Chriſti muß für ſich als ein Act ſeines Willens vollkommen hinreichend geweſen ſein, um beides zu begründen, was unſer Satz der Taufe zuſchreibt, die Anwendung des göttlichen Rathſchluſſes der Erlöſung auf den Einzelnen, und die Verſetzung deſſelben in die Gemeinſchaft mit Allen ſchon Gläubigen. Woraus denn am beſten erhellt, wie die Taufe als allgemeine Anordnung Chriſti an die Stelle ſeiner einzelnen perſönlichen Erwählung getreten iſt.

3. Halten wir nun dieſen Geſichtspunkt feſt, und denken uns jeden Taufact, damit er dieſes leiſten könne, als einen Beſchluß der geſammten Kirche, dem folglich auch wegen der Wirkſamkeit des h. Geiſtes in ſeiner ganzen Fülle das höchſte kanoniſche Anſehen einwohnte: ſo daß die Kirche keinen taufen könnte, der nicht eben ſo reif und bereit wäre, das neue geiſtige Leben in der Gemeinſchaft mit Chriſto wirklich zu beginnen, wie dies von Jedem gelten muß, den Chriſtus ſelbſt erwählte: ſo fehlte dann jede Veranlaſſung Fragen aufzuwerfen, welche ſich auf die
4co Möglichkeit beziehen, daß Taufe und Wiedergeburt könnten getrennt ſein; ſondern wir könnten ohne weiteres behaupten, es werde Jeder wiedergeboren in der Taufe und nur durch dieſelbe. Denn indem der geſammten Jüngerſchaft der heilige Geiſt verliehen worden, habe ſich auch die göttliche Thätigkeit zur Wiedergeburt und Rechtfertigung ſo ausſchließlich an die Verwaltung der Taufe geknüpft, daß Jeder den die Kirche Gott in der Taufe

[1] Joh. 4, 2.

darſtelle, nicht nur deshalb gleichſam nachträglich von ihm anerkannt werde, ſondern ſchon mit der Taufe ſelbſt Antheil an dem h. Geiſt und Kindſchaft Gottes erhalte. Nun aber iſt dieſes in der Wirklichkeit nicht der Fall, ſondern die Taufe wird immer nur zuerkannt und verrichtet von einem relativ für ſich abgeſchloſſenen Theil der Kirche, und zwar in einem Durchgangspunkt ſeiner Entwikklung, dem alſo keine ſolche kanoniſche Vollkommenheit in ſeinen einzelnen Handlungen zukommt. Daher werden auch alle einzelnen Taufhandlungen ſich nur mehr oder weniger der vollkommnen Richtigkeit annähern; und wenn wir noch hinzunehmen, daß der Moment der Wiedergeburt des Einzelnen menſchlicherweiſe nicht genau beſtimmt noch weniger genau vorausgeſehen werden kann: ſo wird jene vorauszuſezende nur unvollkommne Richtigkeit in Darreichung der Taufe ſich darauf zurükkführen, daß die Kirche ſich nicht ganz auf dieſelbe Weiſe der Taufe eines Katechumenen nähert, wie die Seele deſſelben, wenngleich auch dieſes durch Thätigkeiten der Kirche vermittelt wird, zur Wiedergeburt fortſchreitet, ſo daß, was unter jener Vorausſezung der Kirche ein ſchlechthin einfaches wäre, nun in zwei Reihen zerfällt, die auch in zwei verſchiedenen Momenten endigen. Wenn nun wol nachzuweiſen wäre, daß die Reihe von Thätigkeiten der Kirche, welche die Annäherungen zur Wiedergeburt bewirkt, weil weniger perſönlich und unmittelbarer von der Kraft des göttlichen Wortes ausgehend, auch genauer den Einfluß der Geſammtheit darſtellte als die andere, und daher das vollkom- 401
menſte in dieſem unvollkommnen Zuſtande dieſes wäre, wenn die Verrichtung der Taufe ſich jedesmal an den richtig erkannten Moment der Wiedergeburt anſchlöſſe: ſo liegt doch unverkennbar in der Natur der Sache, daß die Neigung der Kirche zu taufen den innerlichen auf die Wiedergeburt abzwekkenden Wirkungen des Geiſtes bald voraneilen wird und bald hinter denſelben zurükkbleiben, je nachdem diejenigen, welchen das Taufen obliegt, in ihrer Schäzung des innern Zuſtandes des zu taufenden auf dieſe oder jene Seite hinüberſchwanken. Daher finden wir gleich-

ſam um uns über dieſe Unvollkommenheit zu beruhigen ſchon aus der apoſtoliſchen Zeit beide Formen des Auseinandertretens, [1] die Mittheilung des Geiſtes vor der Taufe und die Taufe vor jener, und daß die Differenz dieſe Momente jezt größer ſein kann als damals, leuchtet von ſelbſt ein. Aber in jedem Fall wenn die entſcheidenden Gnadenwirkungen des Geiſtes vorangehn, iſt dies eine gebieteriſche Aufforderung, die Taufe als Aufnahme in die Gemeinſchaft unmittelbar darauf folgen zu laſſen; und umgekehrt iſt das Vorangehn der Taufe nur zu rechtfertigen durch den feſten und in der lebendigen Thätigkeit der Kirche begründeten Glauben, daß nun auch die Wiedergeburt des Aufgenommenen aus den Einwirkungen der Geſammtheit hervorgehen werde. Im Ganzen betrachtet würde alſo doch immer die Maſſe der Getauften und die der Wiedergebornen dieſelbe ſein, nur wird es vermöge jener Schwankungen, aber immer je vollkommner die Kirche iſt in deſto geringerem Verhältniß zum Ganzen, einige Wiedergeborne geben die noch nicht getauft ſind, die aber ein wohlbegründetes Recht hätten ſchon in die Kirche aufgenommen zu ſein, und eben ſo Getaufte die noch nicht wiedergeboren aber der göttlichen Gnade
402 zur Wiedergeburt durch das Gebet der Kirche auf das wirkſamſte empfohlen ſind. Daher denn die Beziehung beider Momente auf einander als weſentlich immer daſſelbe zum Grunde liegt, und beide als ſchlechthin zuſammengehörig gedacht werden müſſen, wie ſehr ſie auch bisweilen in der Zeit auseinander treten.

4. Hieraus nun ergiebt ſich leicht, wie weit die Meinungen über Werth und Wirkſamkeit der Taufe auseinander gehen können, ohne daß wir berechtigt wären weder die nach der einen noch die nach der andern Seite hin am weiteſten auseinandergehenden für unchriſtlich zu erklären. Denn geht man zuerſt davon aus, daß in dem dermaligen Zuſtand der Kirche Taufe und Wiedergeburt nicht immer zuſammentreffen: ſo bezeichnet man dies

[1] Ap. Geſch. 10, 44 — 47 vergl. mit 2, 38. 41 und 19, 6.

ır am ſtärkſten, wenn man ſagt, auch wenn einmal beide zu-
mmenträfen, ſei dies nur zufällig, und keinesweges werde ei-
r dadurch wiedergeboren, daß man ihm die Taufe andient.
ben dieſes aber, wogegen doch richtig verſtanden nichts einzu-
enden iſt, läßt ſich auch ſo ausdrükken, daß die Taufe an und
r ſich innerlich nichts bewirke, ſondern nur ein äußeres Zeichen
i von dem Eintritt in die chriſtliche Kirche [1]. Dieſes nun iſt
enfalls wahr, aber nur wenn man ſich die äußere einzelne
andlung, wie ihr größtentheils ihr Zeitpunkt äußerlich beſtimmt
ird entweder durch allgemeine gottesdienſtliche Ordnungen oder
ırch beſondere Verhältniſſe, unabhängig denkt von der Thätig-
it des Geiſtes in der Kirche; das heißt, es iſt wahr, aber nur
s die Beſchreibung von der Unvollkommenheit der Kirche in dem
unkt der Taufe, ſoll es aber die ganze und allgemeine Beſchrei-
ıng der Taufe ſein, ſo iſt es falſch. Denn freilich ohne die
hätigkeit des Geiſtes iſt die Waſſertaufe nur eine äußere Ver- 403
htung die Chriſtus ſelbſt für unzureichend erklärt [2]; aber die
aufe ſoll, wie am erſten Pfingſttage die erſte in der eigentlichen
ırche ſo auch immer, durch die Thätigkeit des Geiſtes hervor-
rufen werden, und mit derſelben innig verbunden ſein. Wird
er dieſe Behauptung, deshalb weil die Taufe doch an und für
h nicht die Wiedergeburt hervorbringe, alles aber allein auf die
iedergeburt ankomme, bis dahin ausgedehnt, daß man ſagt,
ıtweder die Taufe ſei überflüßig und unterbleibe beſſer, oder
enigſtens es gebe keinen andern Grund ſie beizubehalten, als
ır die löbliche Ehrerbietung vor alten Inſtitutionen: ſo dreht
e leztere Anſicht das eben dargelegte Verhältniß zwiſchen der

---

[1] Zwingl. l. c. p. 220. Externa vero res est quum tinguntur . . . ac verae rei signum ac cerimonia. . . . Sic sunt ceremoniae exteriora signa, quae accipientem aliis probant, eum se ad novam vitam obligavisse etc.

[2] Und zwar, wie der Zuſammenhang von Joh. 3, 5. ergiebt, auch wenn ſie ein Bekenntniß der Bußfertigkeit iſt.

Johanneiſchen Taufe und der chriſtlichen ſo weit um, daß die lezte nur als ein je länger fortgeſezt deſto bedeutungsloſerer Anhang zu der erſten erſcheint; die zuerſt angegebene Anſicht aber, indem ſie den Zuſammenhang zwiſchen den Einwirkungen der Gemeinſchaft, welche durch die Taufe gekrönt werden, und der inneren Entwikklung des Einzelnen bis zur Wiedergeburt aufhebt oder wenigſtens nicht geſtatten will, daß er äußerlich hervortrete, hebt ſie eigentlich die Kirche ſelbſt, mindeſtens ihr äußere Beſtehen, auf, und die chriſtliche Gemeinſchaft kann in allem Aeußeren nur ſo ſchattenartig und faſt zufällig erſcheinen wie es in der Quäkeriſchen Geſellſchaft der Fall iſt. Aber ſchlechthin unchriſtlich kann auch dieſe Anſicht nicht genannt werden, weil ſie die Taufe nur als ein äußerliches herabſezt um den Werth des inneren nämlich der Wiedergeburt allein zu erheben [1]. — Geht man auf der andern Seite davon aus, daß Wiedergeburt und Eintritt in die Gemeinſchaft der Gläubigen weſentlich mit einander verbunden und gegenſeitig durch einander bedingt ſind, um ſo mehr als von dieſer Gemeinſchaft auch alle Wirkungen des Geiſtes ausgehen, welche die Wiedergeburt herbeiführen: ſo iſt der nächſte und urſprünglichſte Ausdrukk dafür der, daß eine und dieſelbe Reihe von Handlungen der Kirche dieſes doppelte Ende habe, die Taufe und die Wiedergeburt. Auch dieſes nun iſt allerdings wahr, aber nach dem obigen nur als Beſchreibung von einer Vollkommenheit der Kirche, welche auf keinem einzelnen Punkte wirklich gegeben iſt und in keiner einzelnen Handlung wirklich erſcheinen kann. Wird nun aber hieraus weiter gefolgert, weil dann doch das eine Ende durch das andere müſſe bedingt ſein, die Taufe aber nicht könne bedingt ſein durch die Wiedergeburt; — indem dies weil die Wiedergeburt nur an der Wirklichkeit des neuen Lebens erkannt wer-

404

[1] So ſtellt ſich das Verhältniß dieſer Anſicht zur Kirche dar in der klaſſiſchen Stelle bei Rob. Barclay Apol. Th. XII. p. 269. Ea hac in re sicut in plerisque aliis inter nos et adversarios stat differentia, quod frequenter nedum formam et umbram substantiae et virtuti praeponant, sed umbram saepe opposite ad substantiam stabiliunt.

den könne, eine Wirkſamkeit in der Kirche vorausſeze vor dem Aufgenommenſein in dieſelbe, welches ungereimt ſei, — ſo müſſe im Gegentheil die Wiedergeburt bedingt ſein durch die Taufe; und wie die früheren der Wiedergeburt vorarbeitenden Zuſtände des Einzelnen durch frühere Thätigkeiten der Kirche hervorgebracht wären, ſo ſei auch die Wiedergeburt ſelbſt nur hervorzubringen durch die lezte Thätigkeit der Kirche in dieſer Reihe nämlich durch die Taufe: ſo iſt auch dieſes wahr und richtig, wenn es in einem rein geiſtigen Sinn genommen und auch bei der Taufe als leztem Ende jener Reihe nur auf das innere an einen beſtimmten Moment nicht gebundene geſehen wird, nämlich auf die Neigung der Kirche ſich zu verbreiten, welche nur durch die Wie- 405
dergeburt neuer Glieder zum Ziel gelangt. Nehmen wir nun noch dazu daß auch dem eignen Bewußtſein die innere Thatſache der Wiedergeburt nicht eher auf zeitliche Weiſe zur völligen Gewißheit kommt als durch die fortſchreitende Heilung [1], und daß es eine Zeitlang immer wieder gefährdet werden kann durch alles was die Heiligung unterbricht und hemmt: ſo muß auch in dieſer Beziehung zugegeben werden, daß allerdings die Wiedergeburt als inneres Beſizthum bedingt iſt durch die Taufe. Denn nun kann ſich das perſönliche Selbſtbewußtſein, wenn es unſicher hin und her ſchwankt, an dem in der Taufe ausgeſprochenen und durch das Gebet im Namen Chriſti geheiligten Gemeinbewußtſein ſtärken und befeſtigen [2]. Falſch aber wird dieſelbe Behauptung, wenn ſie zeitlich genommen und auf die äußere Handlung bezogen werden ſoll, und noch mehr wenn man ſich dieſes zugleich von den Motiven, die dabei zum Grunde liegen ſollen, und von deren vorgängiger Wirkung getrennt denkt. Denn alsdann kommt die ungeheure Behauptung heraus, daß Gott nothwendig denje-

[1] Vgl. §. 108, 3.

[2] Ita baptismus intuendus est et nobis fructuosus faciendus, ut in hoc freti corroboremur et confirmemur, quoties peccatis aut conscientia gravamur. Luth. Catech. maj.

nigen rechtfertigen müſſe, dem die Kirche die Taufe angedeihen läßt, wie wenig auch dieſes in ſeinem inneren Zuſtande möge gegründet ſein. Solche an das magiſche ſtreifende daher tadelnswerthe und gefährliche Verunſtaltungen, gegen welche vorzüglich die vorhin angeführten nach der entgegengeſezten Seite hin einſeitigen Behauptungen gerichtet ſind, können wir doch auch nicht für ſchlechthin unchriſtlich erklären, inſofern als dieſe der Kirche zugeſchriebene Macht doch immer auf Chriſtum zurükkgeführt, und als Frucht der Taufe auch nicht bloß die Erlaſſung der Sünde son-
406 dern auch die lebendige Vereinigung mit Chriſto dargeſtellt wird. — Was nun zwiſchen dieſen Punkten als kirchliche Lehre mit dem nöthigen freien Spielraum feſtgeſtellt werden kann, wird in den folgenden Säzen entwikkelt.

§. 137. Erſter Lehrſaz. Die nach der Einſezung Chriſti ertheilte Taufe verleiht mit dem Bürgerrecht in der chriſtlichen Kirche zugleich die Seligkeit in Bezug auf die göttliche Gnade in der Wiedergeburt.

Conf. Aug. IX. De baptismo docent quod sit necessarius ad salutem, quodque per baptismum offeratur gratia dei. — Art. Smalc. V. Baptismus nihil est aliud quam verbum dei cum mersione in aquam secundum ipsius institutionem et mandatum . . Quare non sentimus cum Thoma qui dicit deum spiritualem virtutem aquae contulisse.. quae peccatum per aquam abluat. Non etiam facimus cum Scoto, qui docet baptismo ablui peccatum . . et hanc ablutionem fieri tantum per Dei voluntatem, et minime per verbum et aquam. — Conf. Saxon. Ego baptizo te, id est ego testificor hac mersione te ablui a peccatis et recipi iam a vero deo . . quem agnoscis . . et certo statuis tibi tribui beneficia, quae in evangelio promisit, te esse membrum ecclesiae dei. — Luth. Catech. maj. Sola fides personam dignam facit, ut hanc salutarem et divinam aquam utiliter suscipiat. . . Eo enim quod te aqua perfundi sinis baptismum nondum percepisti aut servasti ut inde aliquod emolumenti ad te redeat. . . Deinde hoc quoque dicimus non summam vim in hoc sitam esse, num ille qui baptizetur credat necne; per hoc enim baptismo nihil detrahitur. — Expos. Simpl. XIX. p. 68. In

baptismo enim signum est elementum aquae, ablutioque illa visibilis quae fit per ministrum. Res autem significata est regeneratio vel ablutio a peccatis. — p. 71. Baptizari in nomine Christi est inscribi initiari et recipi . . in haereditatem filiorum Dei . . et 407
donari varia dei gratia ad vitam novam. — Conf. Gallic. XXXV. p. 123. Baptismus nobis testificandae nostrae adoptioni datus, quoniam in eo inserimur Christi corpori, ut eius sanguine abluti, simul etiam ipsius spiritu . . renovemur. . . — Conf. Belg. XXXIV. p. 192. Mandavit ut omnes qui sui sunt . . baptizentur, ut eo significet, quod sicuti aqua in nos infusa . . sordes abluit, sic et sanguis Christi per Spir. s. idem praestat interne in anima, adspergens eam et a peccatis suis vult mundans, nosque ex filiis irae in filios dei regenerans. — Colloq. Lips. p. 400. Obwol die Gnade Gottes durch die Taufe nicht ex opere operato . . wie auch nicht durch die bloße äußere Abwaſchung die Seligkeit wirke: ſo geſchehe es doch kraft des Wortes der Einſezung und Verheißung vermittelſt der Taufe.

1. In den Aeußerungen beider proteſtantiſchen Kirchengenſchaften iſt ein gewiſſes Schwanken unverkennbar, ſo daß in man die verſchiedenen Stellen vergleicht, es nicht leicht iſt entſcheiden, ob in der Taufe etwas von der einen Seite gege- und mitgetheilt wird und von der andern Seite erworben, nur etwas angedeutet und bezeugt oder angeboten wird. iem nun unſer Saz dieſes Schwanken nicht theilt, und ſich ei auf die der Taufe am meiſten zuſchreibende Seite ſtellt: ſo o es je größer die Wirkung iſt, welche der Taufe beigelegt o, um deſto wichtiger genau zu beſtimmen, was zu der Einng Chriſti, an welche dieſe Wirkung geknüpft iſt, gehöre. an ſich nun hiebei zuerſt unterſcheiden läßt, die Handlung t und die Meinung, in welcher ſie verrichtet wird: ſo iſt die re für ſich allein nur die äußere Seite der Taufe, die lez- hingegen die innere; und da nun auch die angegebene kung etwas rein geiſtiges und innerliches iſt, ſo liegt ſchon in, daß durch die äußere Handlung für ſich allein jene Wirg nicht kann hervorgebracht werden, ſondern der Zuſammeng zwiſchen beiden nur vermittelt ſein kann durch die zum 408

Grunde liegende Meinung. Dieſe nun iſt nach den Worten Chriſti ſelbſt [1], und der urſprünglichen Auslegung, welche ſeine Jünger durch die That davon gemacht haben [2], die Aufnahme in die Gemeinſchaft der Jünger; denn nur in dieſer Gemeinſchaft findet ſich das von der Erregung des Glaubens oder dem „zu Jüngern machen" unterſchiedene „Haltenlehren" alles deſſen, was Chriſtus befohlen hat. Nur hängt die Wirkſamkeit der Handlung nicht davon ab, daß dieſe Abſicht rein und unvermiſcht oder daß ſie überhaupt jedesmal mit beſtimmtem Bewußtſein in demjenigen vorhanden ſei, welcher die Taufe verrichtet [3]. Denn die Handlung iſt nicht die irgend eines Einzelnen, ſondern der Einzelne verrichtet ſie nur vermöge der Vollmacht, welche er dazu von der Kirche erhalten hat, und alſo als eine Handlung der Kirche. Die Meinung der Kirche aber kann bei Ertheilung dieſer Vollmacht nur jene richtige und wahre geweſen ſein. Um dieſer Vorausſezung willen ſteht deshalb auch für alle Zeiten, in denen die Kirche in eine Mehrheit relativ entgegengeſezter Gemeinſchaften getrennt iſt, allgemein feſt: daß die Taufe, welche eine von ihnen verrichten läßt, nicht nur für dieſe ſelbſt gültig iſt, ſondern für alle insgeſammt, weil ſie alle die Abſicht haben, durch die Taufe in die chriſtliche Kirche aufzunehmen. Ja geſezt, eine oder die andere fügte der Handlung etwas hinzu, was eine beſondere Beziehung auf ihre Parthei enthielte: ſo würden die anderen dieſen immer nicht ſachgemäßen Zuſaz zwar wol berichtigen oder für nichtig erklären, die Gültigkeit der ganzen Handlung aber, ſo nur die Einſezung darin unangefochten geblieben iſt, deshalb
409 nicht anfechten. Und dies erſtrekkt ſich mit Recht auch auf häretiſche Partheien; denn ſie ſelbſt halten ſich für die wahren Chriſten und ihre Abſicht bleibt immer in die Chriſtenheit aufzunehmen; beabſichtigen ſie nun dabei freilich zugleich auch die Fortpflanzung ihrer Kezerei: ſo braucht die rechtgläubige Kirche nur

[1] Matth. 28, 19. 20. [2] Ap. Geſch. 2, 41. 47.

[3] Nämlich hierauf iſt noch der Kanon anzuwenden: Licet uti sacramentis quae per malos administrantur. Conf. Aug. VII. und anderwärts.

dieſer in ihren Getauften kräftig entgegen zu arbeiten, ohne daß ſie deshalb die urſprüngliche gemeinſame Grundlegung niederzureißen brauchte. — Was nun die Handlung ſelbſt betrifft, ſo iſt aus den Beſchreibungen derſelben in den angeführten Stellen nur vorzüglich zu berükkſichtigen, daß nicht nur das Waſſer an und für ſich abgeſehen von der Handlung gar nicht in Betracht kommt, ſondern auch die äußere Handlung, gleichviel ob gänzliche oder theilweiſe Untertauchung — eine von der lezteren Art aber iſt jede Ueberſchüttung oder auch nur Beſprengung mit Waſſer — in keiner Verbindung mit der Abſicht ſteht, als nur durch das Hinzukommen des göttlichen Wortes, und ohne dieſes alſo unvollſtändig wäre. So einleuchtend aber dieſes auch iſt, ſo wenig möchten wir damit zugleich behaupten, daß durch die Einſezung Chriſti das Ausſprechen beſtimmter Worte während der äußeren Handlung geboten, und alſo eine Taufe ohne dieſe überall und immer gleichmäßig auszuſprechenden Worte ungültig ſei. Sondern zu der Handlung ſoll nur hinzukommen die Vergegenwärtigung desjenigen göttlichen Wortes, worauf die Jüngerſchaft beruht, welches denn freilich iſt das Wort vom Vater, Sohn und Geiſt; und durch die Berufung auf dieſes Wort als für den Taufenden und den Täufling von gleich heiliger Bedeutung ſoll die Taufe ihre höhere Bedeutung erhalten, indem ſie die Abſicht der Kirche und den mit ihr übereinſtimmenden Wunſch des Täuflings ausdrükkt. Von dem Ausſprechen der üblichen Formel kann man nur reden als von einer uralten kirchlichen Ueberlieferung; als allgemeine Regel aber iſt nur dieſe auszuſprechen, daß wie Jeder die Taufe nur vermöge einer kirchlichen Vollmacht verrichtet, er ſie auch ſo verrichten ſoll wie es dieſer gemäß iſt. Daher kann es auch nicht richtig ſein, die Gültigkeit der Taufe von verſchiedenen Religionspartheien davon abhängig zu machen, ob ſie nichts an dieſer Formel ändern, als wäre dieſe das Subſtantiale der Taufe [1]. Denn eine ſolche Foderung brächte uns

[1] Vgl. Gerhard loc. th. IX. p. 90.

gewiß in Zwieſpalt mit der Taufe der Jünger Chriſti während ſeines Lebens, indem ſie damals nicht können auf den h. Geiſt getauft haben [1]. Ja auch ob die Apoſtel hernach vom Pfingſttage ab dieſe Formel ausgeſprochen und in der Anweiſung Chriſti das Gebot eines ſolchen Ausſprechens gefunden haben, wird wol nie können ausgemacht werden. Wie man alſo von vorausgeſezten Nothfällen, ſo wie ſie nie eintreten können, Veranlaſſung genommen hat zu fragen, ob in einem ſolchen nicht das Waſſer durch etwas anderes erſezt werden könne: ſo könnte man auch fragen, wenn man doch in den Fall kommen kann, daß die Worte für den Täufling müſſen durch Zeichen erſezt werden, ob zwar Zeichen, die doch nicht die Worte ſelbſt wiedergeben ſondern nur den Sinn, gültig ſein ſollen, andere ausgeſprochene Worte aber von demſelben Sinn nicht. Das aber iſt bei weitem das weſentlichere in dieſer die Taufe mit conſtituirenden Beziehung auf das göttliche Wort, daß eben dieſes Wort dem Täufling bekannt und von demſelben anerkannt ſein muß. Denn das liegt offenbar darin, daß das zum Jünger machen, welches nur durch die Kraft des Wortes geſchehen kann, dem Taufen vorangeſtellt wurde; denn dies finden wir auch in der Handlungsweiſe der Apoſtel, ſoweit unſere Nachrichten gehen, überall beobachtet. Wie ſich denn auch ohne dieſes die Vollſtän-
411 digkeit der Handlung nicht denken läßt. Denn wie die Kirche nur durch das Hinzukommen des Wortes zu der äußeren Verrichtung ihre Abſicht ausſpricht, ſo ſpricht auch der Täufling nur dadurch, daß er ſich dieſes Wort aneignet, ſeine Zuſtimmung zu dieſer Abſicht aus.

2. Aus dem, was hier über das Weſen der Handlung geſagt worden, beſonders daraus, daß das Bekenntniß des Täuflings zu dem der Handlung zugehörigen Wort erfordert wird, folgt ſchon auf das deutlichſte, daß auch der Glaube des Täuf-

[1] Joh. 4, 2. vgl. 7, 39.

lings erfordert wird ſchon dazu, daß die Handlung wirklich das ſei, als was ſie gemeint wird. Dies liegt auch ſchon in beiden Ausſprüchen Chriſti über die Taufe [1]. Denn wenn wir uns auch in dem einen das zu Jüngern machen und Taufen auf das innigſte verbunden denken wollen: ſo liegt doch in dem erſten eine Bearbeitung, welche durch das andere nur ihre Vollendung erlangen ſoll, und welche von Anfang an nur eine Annäherung an den Glauben ſein kann, und ſie bekäme auch in der Taufe noch nicht ihre Vollendung, wenn nicht der Täufling ſchon bereit iſt, ſich zu dem Wort der Taufe zu bekennen. Eben ſo kann auch der Glaube, den Chriſtus in der andern Stelle vorangehn läßt vor der Taufe, nur derſelbe ſein, von dem wir immer reden. Petrus zwar ſcheint [2] nur die Buße und noch nicht den Glauben vor der Taufe zu verlangen; allein es war doch die Buße in Bezug auf den Antheil, den ſie als Mitglieder des Volkes an der Verwerfung Chriſti genommen hatten, welche nur unter Vorausſezung einer durch Petri Rede in ihnen zu Stande gekommenen Anerkennung Chriſti und Ueberganges auf ſeine Seite möglich war, und hierin muß der Glaube ſchon liegen. Und wie Petrus dieſe Aufforderung an das Ende ſeiner Predigt ſtellt, iſt er alſo von derſelben Vorausſezung ausgegangen wie Paulus [3], 412
und überzeugt geweſen, daß in ſo Vielen ſie es überhaupt vermochte, ſeine Predigt den Glauben ſchon bewirkt habe. Dem gemäß iſt auch von der Kirche, wie ſie immer in der Predigt begriffen iſt, zu denken, daß ſie ihre Predigt durch die Taufe nicht unterbrechen, ſondern beſchließen werde. Nun wird zwar in den obigen Stellen auch ausgeſagt, daß die Taufe vollſtändig und richtig ſei auch ohne den Glauben, und damit ſtimmt, daß auch Andere den Glauben als eine Frucht und Folge der Taufe darſtellen; allein gegen beides müſſen wir Widerſpruch einlegen.

---

[1] Matth. 28, 19. 20. und Mark. 16, 16.

[2] Ap. Geſch. 2, 38.

[3] Röm. 10, 17.

Denn wird die Taufe ſchlecht empfangen, wenn ſie ohne Glauben empfangen wird: ſo iſt ſie auch nicht gut gegeben. Die Anordnung ſelbſt weder in ihrem Urſprung als Einſezung Chriſti betrachtet noch auch in ihren näheren Beſtimmungen als Anordnung der Kirche verliert dadurch freilich nicht das mindeſte von ihrem Werth, aber doch nur, weil die Kirche nie kann beſtimmt haben, daß es gleichgültig ſei, Gläubige zu taufen oder noch Ungläubige. Aus demſelben Grunde aber iſt dann die Taufe als Handlung des Einzelnen nicht eine ſolche geweſen, daß die Kirche ihr beifallen und ſie ganz für die ihrige erkennen kann, und gehören auf jeden Fall ſolche Taufhandlungen zu der unvollkommenen Verwaltung der Kirche. Soll aber damit nur bevorwortet werden, daß es auch in ſolchen Fällen keiner Wiederholung der Taufe bedürfe, ſo muß dies ſchärfer ausgedrükkt werden, damit man nicht ſcheine offenbare Unvollkommenheiten zu überſehen. Die Taufe nämlich bleibt nur ſo lange unwirkſam, als ſie zu früh ertheilt worden iſt, bis nämlich das Werk der Predigt vollbracht und durch dieſelbe der Glaube erwekkt worden iſt. Ein anderes iſt es mit der Behauptung, daß der Glaube aus der
413 Taufe als eine Frucht derſelben hervorgehe [1]. Sie ſtreitet offenbar gegen die ganze apoſtoliſche Praxis und gegen die ganze Erfahrung der Kirche bei der Vergrößerung durch Taufen in Maſſe; ja auch im einzelnen, wenn übereilter Weiſe ein noch Ungläubiger getauft worden iſt, verläßt ſich die Kirche nicht auf die Taufe, ſondern ſezt die Predigt in dem ganzen Sinn des Wortes fort, und wenn ſo ſpäterhin der Glaube entſteht, wird kein einfacher Chriſt dies der ſchlecht verwalteten Taufe zuſchreiben, ſondern dem, was die Kirche in Folge der Taufe gethan. — Von einer ſolchen vollſtändigen Taufe, welche den Glauben des Täuflings

[1] S. Gerh. loc. IX. p. 152., wo der Saz, daß durch die Taufe in dem Herzen des Getauften der Glaube entzündet werde, zwar aufgeſtellt iſt, der Zuſammenhang zwiſchen beidem aber auch nicht im mindeſten nachgewieſen.

ſchon in ſich ſchließt, ſagen wir nun aus, daß ſie die Seligkeit bewirkt, aber nur mit dem Bürgerrecht in der chriſtlichen Kirche, das heißt nur in ſofern durch ſie die Aufnahme in die Gemeinſchaft vollzogen wird. Hiegegen könnte man ſagen, wenn die Taufe den Glauben vorausſezt, ſo gehe auch die Seligkeit ſchon der Taufe voran, indem wir ſelbſt den Glauben erklärt haben [1] als die Aneignung der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti; und die Beachtung dieſes Einwurfs iſt am meiſten geeignet, das ganze Sachverhältniß ins Licht zu ſezen. Er geht nämlich zurükk auf das Verhältniß unſeres Abſchnitts. Der Glaube als Zuſtand des Einzelnen iſt jene Aneignung, aber es giebt ſo wie eine Wirkſamkeit der angeeigneten Vollkommenheit Chriſti ſo auch einen Genuß der angeeigneten Seligkeit Chriſti nur in der Gemeinſchaft der Gläubigen; in welchem ſich daher der Glaube entwikkelt, der will auch in dieſe Gemeinſchaft eintreten. In 414
dieſem Sinne nun wird auch die Taufe, als die unmittelbare Aufnahme in die Gemeinſchaft der Gläubigen, die Verſiegelung der göttlichen Gnade genannt [2], weil durch ſie der wirkliche Genuß derſelben ſicher geſtellt wird. Darum kann auch Jeder ſolche angeſehen werden als die Taufe fordernd, welche dann die Kirche gewährt, wie in andern Fällen auch umgekehrt die Kirche ſie anbietet und der gläubig gewordene ſie annimmt. In demſelben Sinne nannten wir ſie auch den Leiter der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit, weil nur in der Gemeinſchaft der Einzelne die Vergebung der Sünden, welche weſentlich durch die Wirkſamkeit des neuen Geſammtlebens bedingt iſt, und die Kindſchaft Gottes, welche weſentlich durch das Bürgerrecht mit den Heiligen bedingt iſt, in Beſiz nehmen kann. Will man nun in Worten trennen, was der Sache nach unzertrennlich verbunden iſt: ſo werden wir auf der einen Seite ſagen können, wo der Glaube iſt, da muß auch die Bekehrung geweſen ſein, und wo die ganze Wiedergeburt, da iſt auch die Rechtfertigung. Alſo iſt, wenn der Glaube

[1] S. §. 108.
[2] Heidelb. Catech. Fr. 69 — 72.

ſchon vor der Taufe da war, auch alles was man als Frucht der Taufe darzuſtellen pflegt, ſchon vorher da geweſen, die Taufe bewirke alſo eigentlich nichts, ſondern ſie bezeuge nur, was ſchon bewirkt ſei, und deute es an; und ſo kann ſich demnach die eine Klaſſe von ſymboliſchen Stellen ſo ausdrükken, ohne doch der wahren Kraft der Taufe eigentlich etwas zu entziehen. Auf der andern Seite kann man ſagen, iſt auch der Glaube bei der Taufe noch nicht geweſen, ſo wird er doch nicht nur nach der Taufe, ſondern da dieſe der Anfang der ganzen Reihe von Thätigkeiten iſt, welche die Kirche auf den Getauften richtet, durch die Taufe entſtehen, und alſo geht aller Zuſammenhang des eig-
415 nen geiſtigen Lebens mit der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti um ſo mehr von der Taufe aus, als man wenn man ſich den Fall dächte, ein Wiedergeborener bliebe ungetauft mithin auch in die chriſtliche Gemeinſchaft nicht aufgenommen, doch würde geſtehen müſſen, daß ein ſolcher an der Vollkommenheit und Seligkeit Chriſti keinen wahren Antheil haben könne weil er keinen hätte an der Gemeinſchaftſtiftenden Thätigkeit Chriſti noch an der in dem Geſammtbewußtſein begründeten Seligkeit deſſelben. Auch dieſes würde allerdings in höherm Grade der Fall ſein, wenn es ſein eigner Wille wäre außer der Gemeinſchaft zu bleiben, und in geringerem wenn er nur aus Verſehen der Kirche noch nicht getauft wäre wenngleich ſchon wiedergeboren; und ſo kann die andere Klaſſe unſerer ſymboliſchen Stellen den Glauben und alles was von demſelben ausgeht der Taufe zuſchreiben ohne ihre Wirkſamkeit irgend in das magiſche hinüber zu ſpielen. Denn die Meinung iſt nicht daß die äußere Verrichtung auch nur das mindeſte ex opere operato wirke weder allein noch in Verbindung mit dem Ausſprechen gewiſſer Worte, welches dann auch nur eine äußere Verrichtung wäre, ſondern nur in Verbindung mit dem die Taufe für die Kirche und mit der Kirche anordnenden und in der Kirche ſeinem ganzen Zuſammenhange nach ununterbrochen wirkſamen Wort. Indem nun unſer Saz die Wirkſamkeit der Taufe nur behauptet in Bezug auf die göttliche Gnade in der

Wiedergeburt, die Handlung der Kirche alſo verbindet mit dem was in der Seele des Einzelnen geſchieht, wird das magiſche auf das beſtimmteſte entfernt; indem er ihr aber als Ertheilung des chriſtlichen Bürgerrechts eine beſeligende Wirkſamkeit beſtimmt beigelegt, wird die Anſicht von ihr als einer bloß äußerlichen Handlung beſeitigt. So daß unſer Saz die Vermittlung iſt für beide Arten des ſymboliſchen Ausdrukks, die ſich ſonſt gegenſeitig des einen und des anderen jener Mißverſtändniſſe beſchuldigen.

3. Man kann daher auch ſagen, daß alles, was von der 410
Wirkſamkeit der Taufe gelehrt wird, vollkommen klar iſt ſobald eine richtige Verwaltung der Taufe vorausgeſezt wird; und dann iſt auch gar keine Veranlaſſung vorhanden weder ihr magiſche Wirkungen beizulegen noch ſie zu einem bloß äußerlichen Gebrauch herabzuwürdigen. Sondern nur die Vorausſezung einer ſchlechten Verwaltung regt ſchwierige Fragen auf, wenn man nämlich doch Säze aufſtellen will, welche für beide Fälle gleichmäßig gelten ſollen. Dann ſtellt der eine die offenbar die äußere Seite iſolirende Regel auf, daß die Wirkungen der göttlichen Gnade nicht ſollen abhängig gemacht werden von einer äußeren Handlung [1], der andere die offenbar das magiſche begünſtigende, daß irgend ein menſchlicher Zuſtand nicht vermöge die göttlichen Verheißungen welche auf eine äußere Handlung gelegt ſind unwirkſam zu machen [2]; beide ohne gehörig zu bedenken, daß Gott nicht ein Gott der Unordnung ſein will in den Gemeinen. Daher kommt alles auf eine richtige Regel der Verwaltung an. Wenn daher gegen die Donatiſten mit Recht gelehrt wird, daß die Gültigkeit der Taufe unabhängig iſt von dem Gemüthszuſtande deſſen, der die Taufe vollzieht: ſo kann doch daſſelbe nicht auf dieſelbe Weiſe behauptet werden von der Heilſamkeit

---

[1] Zwingl. d. ver. rel. p. 200. Nam hac ratione libertas divini spiritus alligata esset, qui dividit singulis ut vult.

[2] Catech. rom. II. de bapt. 58.

der Taufe. Denn wenn der Taufende für die Beurtheilung des innern Zuſtandes des Täuflings kein reines Organ der Kirche iſt, ſo muß die Heilſamkeit der Taufe in jedem Fall vermindert werden. Jede ſolche Taufe aber iſt eine Verſündigung, und je häufiger ſolche vorkommen, deſto unvollkommner iſt die Kirche. Da-
417 her nun zuerſt die Ordnung, daß von den Dienern des Wortes im engeren Sinne nicht nur die Beſtimmung, wann getauft werden ſoll, ausgeht, ſondern auch die Verrichtung ihnen obliegt [1]; da ja offenbar der, in welchem die Ueberzeugung von dem in dem Tauf-Candidaten bewirkten Glauben am lebendigſten ſein muß, auch für die Vollziehung der Handlung das kräftigſte Organ der Kirche ſein wird. Eben deshalb wird auch das Taufen nicht einem Moment erhöhter Stimmung anvertraut, ſondern nur in der Form einer vorbedachten Handlung zu vorher beſtimmter Zeit verrichtet; wovon nur beſondere Verhältniſſe eine Ausnahme begründen können. Die Regel, an welche ſie ſich zu binden haben, wird immer die ſein, daß die Vollziehung der Taufe müſſe bedingt ſein durch das Mitgefühl der Kirche — denn eine eigentliche Erkenntniß findet hier ſchwerlich ſtatt von den Einwirkungen des göttlichen Geiſtes auf die Seele, welchen zu vertrauen iſt, daß ſie den Glauben hervorbringen — und daß, wo dieſes noch fehlt, lieber die Zeichen des Glaubens abzuwarten ſind.

§. 138. Zweiter Lehrſaz. Die Kindertaufe iſt nur eine vollſtändige Taufe, wenn man das nach vollendetem Unterricht hinzukommende Glaubensbekenntniß als den lezten dazu noch gehörigen Act anſieht.

Conf. Aug. IX. docent . . quod pueri sint baptizandi, qui per baptismum oblati deo recipiantur in gratiam Dei. Damnant Anabaptistas, qui improbant baptismum puerorum et affirmant pueros sine baptismo salvos fieri. — Art. Smalc. V. . . docemus infantes esse

[1] Expos. Simpl. XX. Baptismus autem pertinet ad officia ecclesiastica.

baptizandos. Pertinent enim ad promissam redemtionem per Christum factam; et ecclesia debet illis baptismum et promissionis illius 418
annunciationem. — Expos. Simpl. XX. p. 72. Cur non per sanctum baptisma initiarentur, qui sunt peculium et in ecclesia Dei. — Conf. Gallic. XXXV. p. 123. Praeterea quamvis baptismus sit fidei et resipiscentiae sacramentum, tamen cum una cum parentibus posteritatem etiam illorum in ecclesia Deus recenseat, affirmamus infantes sanctis parentibus natos esse ex Christi auctoritate baptizandos. — Conf. Belg. XXXIV. . . quos (infantes) baptizandos et foederis signo obsignandos esse credimus. Quin etiam revera Christus non minus sanguinem suum profudit ut fidelium infantes quam ut adultos ablueret, ideoque signum seu sacramentum ejus quod Christus pro eis praestitit, suscipere debent. — Decl. Thorun. p. 429. . . . Quamvis necessitatem illam adeo absolutam esse non statuamus, ut quicunque sine baptismo ex hac vita excesserit sive infans sive adultus . . propterea necessario damnandus sit.

1. Wir haben bisher die Taufe ganz allgemein behandelt
ne den Unterſchied zwiſchen der urſprünglichen Einſezung und
r gegenwärtigen faſt allgemeinen Ausübung der chriſtlichen
rche auch nur in Erwägung zu bringen, allerdings aber mit
r Abſicht daß die aufgeſtellten Säze nicht etwa ſollten auf
Taufe der Erwachſenen beſchränkt werden, ſondern für jede
aufe gelten die eine ächt chriſtliche Taufe ſein will. Wenn wir
her den beginnenden Glauben wenigſtens und in Bezug auf
ſere früheren Säze [1] alſo nothwendig auch die Buße im vor-
s forderten, und hiemit die uns bekannte apoſtoliſche Praxis
rchaus übereinſtimmt, da alle Spuren von Kindertaufe, die
n im neuen Teſtament hat finden wollen, erſt müſſen hinein-
tragen werden: ſo iſt es bei dem Mangel beſtimmter Nachrich-
ı ſchwierig zu erklären, wie dieſe Abweichung von der urſprüng- 419
)en Inſtitution hat entſtehen und ſich in ſolchem Umfange feſt-
en können. Es möchte auch ſchwerlich Ein ausreichender

[1] Die von der Wiedergeburt §. 107 — 109.

Grund zu finden ſein, aber wol viele welche zuſammengenommen das chriſtliche Gefühl dafür gewinnen konnten. Zuerſt das Verlangen die chriſtlichen Kinder, welche vor der Zeit des Unterrichts ſtarben, unter diejenigen zählen zu können, welche in dem Herrn ſterben [1]. Demnächſt auch um die chriſtliche Gemeine deſto ſtärker gegen die Kinder chriſtlicher Eltern zu verpflichten, für den Fall daß dieſe ſelbſt nicht im Stande ſein ſollten die Verpflichtung der Gemeine zu löſen; endlich auch um die chriſtlichen Kinder von der jüdiſchen und heidniſchen Jugend zu ſondern. Dieſes mochten von vorne herein die wirkſamſten Motive ſein. Als ſich aber die Gewohnheit ſchon feſtgeſtellt hatte die Kinder der empfangenen Taufe wegen als wirkliche Mitglieder der chriſtlichen Kirche anzuſehen, empfahl es ſich als an und für ſich tröſtlich in dieſer Handlung die feſte Zuverſicht auszudrükken, daß es den von chriſtlichen Eltern gebornen Kindern an der Bearbeitung des göttlichen Geiſtes nicht fehlen könne. Unſere ſymboliſchen Stellen aber betrachten die Kindertaufe abgeſehen von allem geſchichtlichen, und unternehmen ſie an und für ſich zu rechtfertigen, aber auf unzureichende Weiſe und aus einander gegenſeitig aufhebenden Gründen. Denn wenn ſie ſchon ein Eigenthum Gottes ſind, ſo bedürfen ſie der Taufe nicht dazu um Gott erſt dargeboten und von ihm zu Gnaden aufgenommen zu werden; und umgekehrt, bedürfen ſie der Taufe hiezu, ſo kann die Berechtigung ſie ihnen zu ertheilen nicht darin liegen, daß ſie Gottes Eigenthum ſchon ſind. Eben ſo bedurfte das einer beſonderen Begründung, die es nicht erhielt, daß Gott die Nachkommen ſchon mit den Eltern zur Kirche rechnet, und das einer beſonderen Beſchränkung, die es auch nicht erlangt, daß man die Kinder deshalb taufen ſoll, weil Chriſtus ſein Blut auch für ſie vergoſſen hat. Denn aus demſelben Grunde müßte man ſonſt alle Menſchen taufen, wie man ihrer habhaft werden kann. Muß nun die fehlende Beſchränkung dieſes Sazes doch auf die beſonderen Verhältniſſe der Kinder

[1] 1 Theſſal. 4, 16.

riſtlicher Eltern zurükkgehen, und die beſondere Begründung des
ndern eben darauf: ſo erſcheint unſer Saz als die Ergänzung
eſer Mängel und zugleich auch als die Vermittlung der zuerſt
merkten Widerſprüche. Denn indem er die Kindertaufe an
nd für ſich unvollſtändig erklärt im genaueſten Zuſammenhang
it dem vorigen Saz, weil ſie nämlich, ohne daß Buße und
lauben vorhanden ſein kann, in denen die getauft werden, ver-
chtet wird: ſo giebt er auch ſtillſchweigend zu, daß die Kinder-
ufe die Wirkung in den Täuflingen nicht hervorbringen könne,
elche nothwendig durch Buße und Glauben bedingt ſind. Und
en ſo wenig wie wir den Kindern vor der Taufe eine Unſelig-
eit zuſchreiben können wegen eines ſich zur Reue geſtaltenden
ewußtſeins der Sünde, eben ſo wenig nach der Taufe eine
eligkeit wegen der zum Bewußtſein kommenden Kindſchaft Got-
es. Daher nun von keinem Beweis, daß auch in ſolchen Kin-
ern durch die Taufe der Glaube bewirkt werden könne, die
ede zu ſein braucht. Nun aber weiſet unſer Saz nach, warum
emohnerachtet eine Veranlaſſung iſt eine ſolche Taufe zu verrich-
en, weil nämlich bei ſolchen Kindern eine Urſache iſt auf ihren
ünftigen Glauben und das Bekenntniß deſſelben zu rechnen.
nd damit ſteht auch in Verbindung, in wiefern wir ſie als von
ott zur Kirche gerechnet betrachten können, weil es nämlich zur
rdnung der Kirche gehört ſie als den uns zunächſt angewieſe-
en äußeren Kreis in Zuſammenhang mit dem göttlichen Wort
u bringen, und bis zur Entſtehung des Glaubens darin zu er-
alten. Und hieraus löſen ſich auch die Widerſprüche jener Säze
uf das gelindeſte. Denn wir wollen nur nicht ſagen, daß wir die 421
Kinder taufen, weil ſie ſchon in der Kirche ſind und um ſie der
öttlichen Gnade zu empfehlen, ſondern weil ſie derſelben ſchon
mpfohlen ſind durch den natürlichen Zuſammenhang mit der
hriſtlichen Ordnung in welchen Gott ſie geſezt hat, und um ſie in
ie Kirche zu bringen; und beide Beziehungen werden ihrer vol-
en Wahrheit nach dadurch ausgedrükkt, daß wir der Kindertaufe
as eigene Glaubensbekenntniß als Zielpunkt vorſtellen, welches

ſie erreichen und woran ſie ſich bewähren muß. Wogegen gewiß iſt, daß wenn man dies nicht gehörig beachtet, dieſe kirchliche Praxis ſehr viel dazu beiträgt, daß Einige der Taufe eine magiſche Kraft beilegen, und Andere ſie als einen lediglich äußerlichen Gebrauch gering achten.

2. Offenbar alſo iſt eine ſolche Taufe für ſich allein zwar eine Anknüpfung an das Reich Gottes für den Einzelnen, aber nicht ſofort zum Beſiz und Genuß der Seligkeit ſondern nur zur ordnungsmäßigen vorbereitenden Bearbeitung des heiligen Geiſtes, und alſo jede ſolche Handlung für ſich allein einer Taufe nach der urſprünglichen Einſezung Chriſti, ſo daß das eigne Glaubensbekenntniß gleich in die Handlung mit eingeſchloſſen iſt, keinesweges gleichzuſchäzen. Eben ſo wenig aber iſt die Handlung dieſer Unvollſtändigkeit wegen ungültig, als ob ſie etwas verkehrtes wäre; und die Wiedertäuferiſche Behauptung, daß an den ſo Getauften die Taufe wiederholt werden müſſe, hat mit Recht Anſtoß erregt. Denn aus demſelben Grunde wäre keine einzige Taufe ſicher als die nach einer gewiß nicht löblichen Weiſe in der älteren Kirche erſt kurz vor dem Ende des Lebens verrichtete; weil es nämlich kein ſicheres Zeichen der wirklich erfolgten Wiedergeburt giebt als den ſtetigen Fortſchritt in der chriſtlichen Heiligung. Die Kindertaufe iſt alſo jeder andern Taufe gleich, welche irrthümlich dem vollkommnen Glauben des
422 Täuflings vorangegangen iſt, dennoch aber gültig iſt, nur daß ihre eigenthümliche Wirkſamkeit ſuſpendirt bleibt, bis der Getaufte nun wirklich auch gläubig geworden iſt. Nur muß unſer Saz ſich noch darüber rechtfertigen, daß wir im einzelnen ſolche unvollkommne Taufen der Kirche zum Vorwurf angerechnet haben, hier aber wollen wir ſie in Maſſe anordnen. Dieſes aber iſt einer von den Fällen, wo die wiſſentliche Abweichung gelinder muß beurtheilt werden als die unwiſſentliche. Denn die lezte ere iſt auf der einen Seite jeden Falls eine Uebereilung, und giebt auf der andern den für einen gläubigen Chriſten der noch

keiner iſt; die erſte hingegen iſt ein Statut, und ſondert vielmehr durch die Verweiſung auf das eigene Glaubensbekenntniß die ſo Getauften beſtimmt von den ſchon gläubigen Chriſten. Es iſt daher ein Unrecht gegen die Kindertaufe, wenn man die Firmelung, die für uns nichts anderes iſt als die Ablegung und Annahme des eigenen Glaubensbekenntniſſes, als Ergänzung des Mangels der an der Taufe haftete, für eine unweſentliche Handlung anſieht, da doch nur mit ihr zuſammengenommen die Kindertaufe der Einſezung Chriſti entſpricht. Daher macht mit Recht unſer Saz es der Kirche zur Pflicht, indem er dies mit zur Verwaltung der Kindertaufe rechnet, auf dieſe Handlung die größte Aufmerkſamkeit zu wenden, damit ſie, ſoviel an der Kirche ſelbſt liegt, ſich als die wahre und würdige Vollendung der Kindertaufe bewähre. Daſſelbe Unrecht entſteht aber auch, wenn man die Firmelung aus dieſem Zuſammenhang heraushebt, und als ein eignes Sacrament darſtellt. Denn was auch von deſſen anderweitiger Bedeutung und Nuzen zu halten ſein möge, ſo bleibt die Kindertaufe dann doch unvollſtändig und unwirkſam. — Nur können wir die Nothwendigkeit einer ſo in zwei Momente getheilten Taufe nicht behaupten, welches allerdings geſchieht, wenn man die Wiedertäufer oder Taufgeſinnten deshalb verdammt, weil ſie annehmen, daß ungetauft verſtorbene Kinder ſelig wer- 423
den können; und wir ſtellen uns in dieſer Hinſicht unbedenklich auf die Seite der zulezt angeführten ſymboliſchen Stelle. Allerdings trat, ſobald es von chriſtlichen Eltern erzeugte in der chriſtlichen Kirche zu erziehende Kinder in Maſſe gab, ein Verhältniß ein, was früher nicht ſtattfand; und es erſcheint als höchſt natürlich dieſes durch eine ſymboliſche Handlung zu bezeichnen, um ſo mehr als überall faſt ſolche Handlungen ſtattfinden um anzudeuten daß die Neugeborenen nicht ihren Eltern ausſchließend angehören, ſondern gemeinſchaftlich der ganzen Geſellſchaft. Und dann war nichts natürlicher als hiezu auch gleich die Taufe zu wählen. Daher hätte man ſehr füglich, um der Einſezung Chriſti wieder näher zu treten, bei der Reformation die Kindertaufe fah-

ren laſſen können, und wir könnten es noch jezt thun, ohne daß wir uns deshalb losgeſagt hätten von der Gemeinſchaft mit derjenigen Periode, in der es nur Kindertaufe gab, wenn wir nur nicht die Kindertaufe für ungültig erklärten. Eben ſo gut konnten wir dieſen Gebrauch verlaſſen ohne unſern Kindern Nachtheil zuzufügen. Denn nur wenn man der Taufe eine magiſche Kraft beilegt, kann man annehmen, daß ſie in Bezug auf das Leben nach dem Tode Anſprüche begründe, ohne Rükkſicht auf das was ſie in dieſem Leben ſchon bewirkt hat. Wer alſo eine ſolche magiſche Kraft nicht annimmt, der kann auch keinen Unterſchied annehmen zwiſchen Kindern, welche getauft zwar aber vor Erneuerung ihres Taufbundes ſterben, und ſolchen die ganz ungetauft die Zeitlichkeit verlaſſen. Darum aber wäre es natürlich dies jedem evangeliſchen Hausweſen anheim zu ſtellen, ob es ſeine Kinder wolle nach der gewöhnlichen Weiſe oder erſt bei der Ablegung ihres Glaubensbekenntniſſes zur Taufe darbieten; und wir ſollten erklären, daß wir das über die Wiedertäufer ausgeſprochene Verdammungsurtheil, was dieſen Punkt betrifft, aufheben, und unſrerſeits bereit ſind mit den heutigen Taufge-
424 geſinnten die kirchliche Gemeinſchaft herzuſtellen, wenn ſie nur nicht unſere auch ergänzte Kindertaufe wollen für ſchlechthin ungültig erklären; worüber es wol leicht möglich ſein müßte ſich zu verſtändigen.

Viertes Lehrſtükk.

Vom Abendmahl.

§. 139. Die Chriſten erfahren bei dem Genuß des Abendmahls eine eigenthümliche Stärkung des geiſtigen Lebens, indem ihnen darin nach der Einſezung Chriſti ſein Leib und ſein Blut dargereicht wird.

1. Wenn doch alle unſere Säze nur ſollen Ausſagen unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins enthalten; ſo müſſen wir hiebei von der Erfahrung ausgehen, welche wir von dieſer Handlung

ſelbſt machen und, zum Beweiſe daß wir ſie nicht für etwas bloß perſönliches anſehen, auch allen Gläubigen zu machen zumuthen; und erſt hernach können wir weiter zurükkgehen auf die Frage über die erſte Entſtehung dieſer Erfahrung. Nur ſoviel von dem lezten hängt gleich mit dem erſten zuſammen, daß die Erfahrung doch nicht würde immer wieder aufs neue wiederholt werden, oder wenigſtens die Anſicht und Behandlungsweiſe des Gegenſtandes ſich ganz anders geſtalten würde, wenn nicht ein Bedürfniß vorhanden wäre, welches ſich darin befriedigt findet. Knüpfen wir nun an unſer voriges Lehrſtükk, ſo würde der Gegenſtand des gegenwärtigen etwas völlig leeres, wenn die mit der richtig verwalteten Taufe beginnende Seligkeit ſo gegeben wäre, daß ſie ſich durch ſich ſelbſt ungeſchwächt erhält und hinreichend fortentwikkelt. Wie aber die Analogie alles Lebens ſchon für das Gegentheil ſpricht, ſo liegt auch noch beſonders in der unzertrennli- 125
hen Zuſammengehörigkeit des Eintritts in die Lebensgemeinſchaft Chriſti und des Eintritts in die Gemeinſchaft der Gläubigen, daß jede von beiden unterhalten werden muß durch die andere. Eben darum aber erfordert die Art des Zuſammenſeins der Kirche mit der Welt und das hemmende Einwirken der lezten auf die erſte, daß dieſe periodiſch unterſtüzt und geſtärkt werde, und dieſes iſt das Bedürfniß deſſen Befriedigung die Gläubigen auch in dem Sakrament des Altars ſuchen. Denken wir uns nun die Gemeinſchaft der Gläubigen unter einander und die Gemeinſchaft eines jeden mit Chriſto vorläufig jede als etwas beſonderes für ſich: ſo wird die lezte gegen die Einwirkungen der Welt geſtärkt durch jedes fromme Inſichkehren des Gläubigen, während deſſen er ſich auf der einen Seite den Einflüſſen der Welt verſchließt, und auf der andern Seite ſich aus der Schrift, denn es geſchieht immer aus ihr, ſei es nun mittelbar oder unmittelbar, Chriſtum vergegenwärtigt. Die Gemeinſchaft der Gläubigen unter einander aber wird ſchon geſtärkt durch jede kräftige und erregende Erweiſung chriſtlicher Liebe auf jedem Gebiet des gemeinſamen Lebens. Nun aber ſoll jede von dieſen beiden Gemeinſchaften auch auf die andere wir-

ken, und darum tritt mitten inne zwiſchen die einſame Betrachtung und das gemeinſame thätige Leben dasjenige Gebiet, welches wir mit dem allgemeinen Namen des öffentlichen Gottesdienſtes bezeichnen. Dieſes iſt von der einen Seite betrachtet nichts anderes, als das gemeinſame Leben ſelbſt, welches ſich von der Wirkſamkeit nach außen auf die mittheilende Darſtellung des inneren zurükkzieht; von der andern Seite angeſehen iſt es nichts anderes als die Betrachtung ſelbſt, welche aus der Einſamkeit hervortretend ſich zur Gemeinſchaft erweitert. Hierin alſo vereinigen ſich beide Gemeinſchaften, die der Gläubigen unter einander und die eines Jeden mit Chriſto, und darum ſcheint alles, was hier ge-
426 ſchieht, ſeine Wirkung in beiden äußern zu müſſen; aber auch alles, was die eine auf die andere wirken kann, ſcheint von dieſem Gebiet ausgehen und durch daſſelbe durchgehn zu müſſen. Dieſem Gebiet nun gehört auch das Abendmahl an; wie denn Chriſtus es als eine gemeinſame Handlung, und wenn zugleich als eine Vergegenwärtigung ſeiner ſelbſt, ſo auch gewiß als eine Stärkung beider Gemeinſchaften eingeſezt hat, und ſo auch in der Kirche es immer in den Verſammlungen der Gemeine begangen wird, indem jede andere Feier eine Ausnahme iſt, aber dann doch auch zugleich die verſammelte Gemeine vergegenwärtigen ſoll. — Wenn nun aber jeder Einzelne nur durch den Glauben an das, was Andere als ihre Erfahrung rühmen, dazu kommen kann dieſe Erfahrung auch ſelbſt zu machen: ſo führt uns dies in einer ununterbrochenen Ueberlieferung auf den Anfang der Kirche und auf das Mahl ſelbſt, wie es Chriſtus mit ſeinen Jüngern hielt. Wie nun hiebei von jeher als das weſentliche feſtgehalten worden die Darreichung ſeines Leibes und Blutes, Chriſtus aber auch anderwärts den Genuß ſeines Fleiſches und Blutes als nothwendig aufſtellt um das Leben zu haben: ſo ſind dieſes beides die Hauptpunkte, die zuerſt zu erörtern ſind, wie das Abendmahl als Darreichung ſeines Leibes und Blutes ſich verhalte zu jenem rein geiſtigen Genuß, und wie es ſich als Beſtandtheil des öffentlichen Gottesdienſtes von den andern Theilen deſſelben unterſcheide.

2. Um nun bei dem lezten anzufangen, ſo iſt wol offenbar, daß die ganze Chriſtenheit in ihrer öffentlichen Lehre und Ausübung das Abendmahl als den höchſten Gipfel des öffentlichen Gottesdienſtes von jeher betrachtet hat [1]. Der Kreis des gottesdienſtlichen Zuſammentretens würde uns unvollſtändig erſcheinen, wenn nicht an beſtimmten Punkten — und zwar auf den höchſten und heiligſten am meiſten — das Abendmahl als das innigſte 427
Bindungsmittel ſeinen Ort hätte; und eben ſo würden wir es, möchten es nun Einzelne ſein oder ganze Gemeinden, für einen krankhaften Zuſtand erklären, wenn ſie irgend einem andern Element des Gottesdienſtes eine größere Kraft zur Erhaltung und Erhöhung der Seligkeit beilegen wollten als dem Abendmahl. Indeß können wir uns hiemit nicht begnügen, ſondern müſſen nach einem ſpecifiſchen Unterſchied fragen zwiſchen dem was in der Kirche wenn auch aus der richtigſten Beurtheilung des gemeinen Nuzens in Uebung gekommen iſt, und dem was Chriſtus auf ſolche Weiſe angeordnet hat; und dieſer ſcheint in folgendem zu liegen. In allen andern Gottesdienſtlichen Verrichtungen nämlich iſt jene zwiefache Wirkung auf die Gemeinſchaft der Chriſten unter einander und auf die eines Jeden mit Chriſto ungleich und ſie erſcheinen daher einſeitig. Je kräftiger ein Einzelner hervortritt und die Andern an ſich zieht, oder je ſtärker eine gemeinſame Stimmung ſich ausſpricht und durch die Mittheilung erhöht, um deſto mehr wird auf das gemeinſame Leben gewirkt. Die Wirkung aber auf die Gemeinſchaft eines Jeden mit Chriſto hängt von der perſönlichen Selbſtthätigkeit ab, mit der ein Jeder das öffentlich dargeſtellte und ausgeſprochene auf ſein Verhältniß mit Chriſto bezieht und in ſich verarbeitet. Hängt alſo jede von etwas anderm ab, ſo kann auch die eine ſtark ſein wo die andere ſchwach iſt. Im Abendmahl hingegen ſind beide weder zu ſcheiden noch zu unterſcheiden; es liegt dabei nichts einzelnes und beſonderes zum Grunde, wodurch die Wirkung mehr auf die eine

[1] Vgl. Conf. eccl. Saxon. p. 170. seq.

oder die andere Seite gelenkt werden könnte, und eben ſo wenig
übt weder der Austheilende eine perſönliche Gewalt aus auf die
Empfangenden, noch dieſe jeder eine beſondere innere Selbſtthä-
tigkeit. Vielmehr iſt es nur die ganze erlöſende Liebe Chriſti, an
welche wir dabei gewieſen ſind; und wie der Austheilende nur
428 das Organ der Einſezung Chriſti iſt, ſo befinden ſich die Em-
pfangenden gleichmäßig nur in dem Zuſtande der aufgeſchloſſen-
ſten Empfänglichkeit für die Einwirkungen Chriſti. Alle Wir-
kung geht alſo ohne beſonderes Zuthun irgend eines Einzelnen
unmittelbar und ungetheilt von dem Worte der Einſezung
aus, in welchem ſich die erlöſende und Gemeinſchaftſtiftende Liebe
Chriſti nicht nur darſtellt ſondern immer aufs neue kräftig regt,
und im vertrauenden Gehorſam gegen welches die Handlung ſelbſt
jedesmal vollzogen wird. Durch dieſe ungetheilte und ausſchlie-
ßende Unmittelbarkeit alſo und durch die damit zuſammenhängende
Unabhängigkeit ſeiner Wirkung von wechſelnden perſönlichen Zu-
ſtänden und Verhältniſſen unterſcheidet ſich das Abendmahl von
allen andern gottesdienſtlichen Elementen. — Was nun das an-
dere betrifft, ſo iſt offenbar, daß in jener Rede [1], wo Chriſtus
das Eſſen ſeines Fleiſches und das Trinken ſeines Blutes als
nothwendig empfiehlt, er weder das Abendmahl noch irgend eine
andere beſtimmte Handlung im Sinne gehabt hat, ſondern daß
er dadurch überhaupt bezeichnen wollte, wozu er ſelbſt uns wer-
den und gedeihen muß, und daß wenn wir dieſen Ausdruk mit
dem andern vergleichen, daß wir uns zu ihm verhalten ſollen wie
die Reben zum Weinſtock [2], zwiſchen beiden kein anderer Unter-
ſchied iſt, als daß der leztere mehr die Stetigkeit deſſelben Ver-
hältniſſes bezeichnet, der erſte mehr die periodiſche Erneuerung
deſſelben. Eben ſo wenig wird jemand zweifeln, daß ſich die
auch periodiſch wiederkehrende Wirkung des Abendmahls durch
denſelben Ausdruk bezeichnen laſſe, und zwar nicht nur die,
welche es auf die Gemeinſchaft eines Jeden mit Chriſto haben

[1] Joh. 6, 52—56. [2] Joh. 15, 4—5.

ſoll, als eine ſich wiederholende Ernährung des eignen geiſtigen Lebens aus der Fülle des ſeinigen, ſondern auch die, welche es auf unſere Gemeinſchaft unter einander äußern muß. Denn da 429
es eine gleichzeitige Handlung Mehrerer iſt, und in Allen daſſelbe wirkt, ſo hat Jeder in dem Bewußtſein der eigenen Forderung zugleich das Mitgefühl daß den Andern daſſelbe begegnet; und wie Jeder weiß, daß die Andern ſich enger mit Chriſto verbinden, ſo fühlt er ſich eben dadurch auch enger mit ihnen verbunden. Und dies iſt nicht etwa ein ausſchließendes Verhältniß der jedesmaligen Abendmahlsgenoſſen zu einander, ſondern Jeder repräſentirt den Andern ſchon vermöge des obigen die ganze Gemeine. Wenn aber jener geiſtige Genuß des Fleiſches ohnſtreitig als etwas allgemeineres auf mancherlei Weiſe ſtattfinden kann: ſo unterſcheidet ſich das Abendmahl von den übrigen dadurch, daß dabei derſelbe Erfolg gebunden iſt an dieſe beſtimmte durch das Wort Chriſti geſegnete und geheiligte Handlung. Dieſes nun iſt an und für ſich den Gläubigen nichts unbegreifliches oder einer beſonderen Erklärung bedürftiges, um ſo weniger als es in der Analogie mit allen bedeutenden Gedächtnißfeiern liegt; und ſo ſehr uns auch die äußere Seite der Handlung, wie ſie iſt, ihrer mannigfaltigen Bedeutſamkeit wegen anſpricht, eben ſo leicht werden wir auch zugeſtehen, daß wenn Chriſtus für gut befunden hätte ſeinem Inſtitut eine andere Geſtalt zu geben, wir doch denſelben Erfolg davon erwarten würden, und daß auch eine darauf hinweiſende Bedeutſamkeit des äußeren leicht würde zu ermitteln ſein. Das unverſtändliche und je nachdem es erklärt wird, mehr oder minder unbegreifliche liegt alſo nur in den Ausdrükken, durch welche Chriſtus die äußere Handlung mit jenem Erfolg in Beziehung ſezt.

3. Um nun dieſes unter der Vorausſezung welche unſer Saz ausdrükt, daß nämlich der Erfolg der Handlung davon abhänge, daß die Handlung auch der Einſezung angemeſſen ſei, hernach näher erörtern zu können, müſſen wir zuvor uns darüber verſtändigen, was zu dieſer Angemeſſenheit gehöre. Die 430

Verſchiedenheit der Abendmahlsgebräuche in der chriſtlichen Kirche, ohne daß dennoch die verſchiedenen Partheien gegenſeitig von einander behaupteten ihr Abendmahl ſei keines, bekundet ſchon hinlänglich, daß eine vollſtändige Uebereinkunft hierüber noch nicht erzielt iſt. Es läßt ſich aber auch leicht nachweiſen daß eine ſolche nicht möglich iſt. Es giebt nämlich ſowol in Bezug auf die Handlung als auf die Elemente eine materielle und eine formale Einerleiheit, welche wegen der veränderten Lebensweiſe nicht zugleich ſondern nur eine auf Unkoſten der andern erreicht werden kann; und in ſolchem Fall iſt es ſo gut als unmöglich daß Alle nach derſelben Maxime entſcheiden. Denn im allgemeinen kann man wol ſagen die Anhänglichkeit an die materielle Identität verrathe einen unvollkommnen Zuſtand, und ein wahrhaft geiſtiges Chriſtenthum würde ſich unbekümmert hierum ſchon zufrieden ſtellen, wenn nur die Feier ſo eingerichtet ſei die urſprüngliche Handlung in ihren weſentlichen Verhältniſſen zu vergegenwärtigen. Allein theils würde die geſchichtliche Einheit und Stätigkeit des Inſtitut gefährdet, und willkührliche Verſchiedenheiten ins unendliche herbeigeführt, wenn wir gegen jene materielle Identität ganz gleichgültig ſein wollten; theils kann auch dieſe Vergegenwärtigung ſelbſt wieder von ganz verſchiedenen Punkten abhängig gemacht werden. So daß die Aufgabe kaum anders geſtellt werden kann als ſo, daß man von jeder Art der Einerleiheit ſoviel zu erreichen ſuche, als mit der geringſten Aufopferung auf der andern Seite zu erreichen iſt. So verlangen wir in Abſicht auf die Elemente, beim Abendmahl ſolle gegeſſen werden, was da, wo es gebraucht wird, mit Recht kann Brod genannt werden, aber nicht daß es aus demſelben Stoff und auf dieſelbe Weiſe zubereitet ſei; hingegen daß in dem, was getrunken wird, Wein ſei vom Gewächs des Weinſtokkes, aber nicht etwa das an jedem Ort gewöhnliche Getränk, wäre es auch ein anderes. Und in
431 Bezug auf die Handlung achten wir für weſentlich, daß von allen Theilnehmern auf dieſelbe Weiſe gegeſſen werde und getrunken, und daß Brod und Wein ausgetheilt werde und empfangen, ſo

auch daß die Handlung als ein gemeinſames Mahl auf fromme Geſpräche und gemeinſames Gebet folge; aber daß ſie in der Abendſtunde begangen werde, und nur das Ende ſei von einem andern vollſtändigeren ſelbſt ſchon gottesdienſtlichen Mahl, und ſo auch was genoſſen wird nur der Reſt von dieſem, das ſcheint nicht gefordert werden zu können, weil es auch in unſerm dermaligen Zuſtand unerreichbar iſt. Ja wollte man bei dem lezten ſtehen bleibend ſagen, das Abendmahl habe eine ſo genaue Beziehung auf das jüdiſche Paſſahfeſt, daß keine Vergegenwärtigung des urſprünglichen Eindrukks möglich ſei, wenn dieſes nicht in ſeiner urſprünglichen Bedeutſamkeit mit vergegenwärtigt werde: ſo könnte man gar leicht folgern, daß es doch jezt nicht mehr das ſein könne, als was Chriſtus es geſtiftet habe, und alſo auch wol nicht könne von ihm als eine ſelbſtſtändige und immer dauernde Inſtitution für die Kirche verordnet ſein. Dieſes Bedenken liegt ſo nahe, daß es ſich leicht in der evangeliſchen Kirche lautbarer machen kann, als bisher der Fall geweſen, und veranlaßt natürlich die Frage, worauf unſer Glaube in dieſer Sache eigentlich ruhe. Schwerlich wird ſich behaupten laſſen, daß aus den uns aufbewahrten Worten Chriſti dieſe Abſicht ganz beſtimmt hervorgehe. Vielmehr enthalten einige unſerer Erzählungen gar keinen ſolchen Befehl [1], und in den andern iſt er nur unbeſtimmt ausgedrükkt [2]; und da die Apoſtel aus den Worten Chriſti beim Fußwaſchen [3] keinen ſolchen Befehl entnommen haben, ſo hätten ſie auch Recht gehabt aus dem Abendmahl eben ſo wenig eine 432
beſtändige und allgemeine Inſtitution zu machen [4]. Da nun aber offenbar iſt, daß ſie das eine gethan haben und das andere nicht, ſo können wir uns an das halten, was ſie eingerichtet haben, ohne daß wir zu entſcheiden brauchten, ob Chriſtus ihnen über

---

[1] Matth. 26, 26—28. und Mark. 14, 22—24.

[2] Luk. 22, 19. 20. und 1 Kor. 11, 24. 25.

[3] Joh. 13, 14. 15.

[4] Vgl. R. Barcl. Apol. Th. XIII.

das Abendmahl noch andere ausdrükkliche Anweiſungen gegeben [1], oder ob ſie dieſelben aus ſeinen Worten gefolgert oder nur durch den unmittelbaren Eindrukk der Sache und durch die begleitenden Umſtände anders beſtimmt worden ſind in Bezug auf das Abendmahl als in Bezug auf das Fußwaſchen. In dem lezten Fall würden wir dann das Abendmahl nur nicht ganz in demſelben Sinn als eine unmittelbare Einſezung Chriſti anſehn können, immer aber doch glauben müſſen, daß ſie in ſeinem Sinn gehandelt haben, wenn wir nicht auch in ihrem engſten Berufkreiſe ihr kanoniſches Anſehn aufgeben wollen.

§. 140. In Abſicht auf den Zuſammenhang zwiſchen dem Brod und Wein und Leib und Blut Chriſti im Abendmahl ſtellt ſich die evangeliſche Kirche auf der einen Seite nur denen beſtimmt entgegen, welche dieſen Zuſammenhang für unabhängig anſehen von der Handlung des Genuſſes, auf der andern Seite denen, welche auch ohnerachtet dieſes Zuſammenhanges keine Verbindung zugeſtehen wollen zwiſchen dem Genuß des Brodtes und Weines und dem geiſtigen Genuß des Fleiſches und Blutes Chriſti.

Augsb. Bek. Art. 10. Von dem Abendmahl des Herrn wird alſo ge-
433 lehrt, daß wahrer Leib und Blut Chriſti wahrhaftiglich unter Geſtalt des Brodtes und Weins im Abendmahl gegenwärtig ſei und da ausgetheilt und genommen wird. — Apol. Conf. IV, p. 157. Quod in coena domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi, et vere exhibeantur cum illis rebus, quae videntur, pane et vino his qui sacramentum accipiunt . . . Cum enim Paulus dicat panem esse participationem corporis domini, sequeretur panem non esse participationem corporis sed tantum spiritus Christi, si non adesset vere corpus domini. — Art. Smalc. VI. De sacramento altaris sentimus panem et vinum in coena esse verum corpus

[1] Vgl. 1 Kor. 11, 23.

et sanguinem Christi, et non tantum dari et sumi a piis sed etiam ab impiis Christianis. — Expos. Simpl. XIX. p. 68. In coena domini signum est panis et vinum sumtum ex communi usu cibi et potus, res autem significata est ipsum traditum domini corpus, et sanguis eius effusus pro nobis, vel communio corporis et sanguinis domini. — ibid. XXI. p. 74. Foris offertur a ministro panis, et audiuntur voces domini etc. ergo accipiunt fideles et edunt etc.: intus interim opera Christi per spiritum sanctum percipiunt etiam carnem et sanguinem domini et pascuntur his in vitam aeternam. — Conf. Gallic. XXXVIII. p. 124. Dicimus itaque . . panem illum et vinum illud, quod nobis in coena datur, vere nobis fieri spirituale alimentum, quatenus videlicet velut oculis nostris spectandum praebent carnem Christi nostrum cibum esse et eiusdem sanguinem nobis esse potum. — Itaque fanaticos illos omnes reiicimus qui haec signa et symbola repudiant. — Conf. Anglic. XXVIII. p. 107. Panis et vini transsubstantiatio in Eucharistia ex sacris litteris probari non potest, sed apertis scripturae verbis adversatur . . . Corpus Christi datur accipitur et manducatur in coena tantum coelesti et spirituali ratione. Medium autem, quo corpus Christi accipitur et manducatur in coena, fides est.

1. Wenn die Frage um die es ſich hier handelt eine ledig- exegetiſche wäre, ſo könnte die Glaubenslehre das Ende der 434
neneutiſchen Verhandlungen abwarten, und das Ergebniß dann ſo aufnehmen wie andere eben deshalb nicht im vollen Sinn natiſche Säze weil ſie nicht Ausſagen über unſer unmittelba- Selbſtbewußtſein enthalten ſondern Thatſachen, welche wir Zeugniß annehmen. Denn nur als eine ſolche Thatſache ten wir annehmen, was ſich über den Sinn der Worte „das nein Leib" ꝛc. exegetiſch ergeben hätte. Allein die Frage iſt nicht rein exegetiſch. Denn da die Worte an den verſchiede- Erzählungen nicht gleichmäßig lauten: ſo iſt vielmehr, was der hiſtoriſchen Kritik angehört, zuvörderſt auszumitteln, für Ausdrükke Chriſtus möge gebraucht haben aus denen Berichte können entſtanden ſein; und dann erſt wäre nach Sinn dieſer eigenſten Worte Chriſti zu fragen. Da nun von ſehr verſchiedenen Geſichtspunkten ausgegangen werden

kann, und eine allgemein befriedigende Ausmittlung nicht wahrscheinlich iſt, uns auch beſonders obliegt über die verſchiedenen in der evangeliſchen Kirche geltend gewordenen Anſichten die der Union zum Grunde liegende Ueberzeugung darzulegen, daß deren Differenzen die Gemeinſchaftlichkeit des Genuſſes nicht hindern können: ſo müſſen wir die ſtreitigen Puncte ſelbſt, ſo gut es ſich thun läßt, feſtzuſtellen ſuchen, und dann die Principien darlegen, zufolge deren wir die innerhalb unſerer Kirche ſtattfindenden Differenzen gleichſam aufheben, hingegen die ſowol in unſern Säzen als in den ſymboliſchen Stellen ausgeſprochene Differenzen gegen die katholiſche Kirche auf der einen Seite und auf der andern gegen die Kirchengemeinſchaften und Anſichten Einzelner welche alle Realität des Sakramentes aufheben, auch ferner gelten laſſen. — Da nun, was die Feſtſtellung des Streitpunctes betrifft, die Differenzen alle von den ſchon angezogenen Worten Chriſti ausgehen, und wir nur auf das unter dem vorigen Saz ſchon feſtgeſtellte zurükkgehen können: ſo entſteht die Frage, einmal wie
435 der Sinn dieſer Worte ſich verhalte zu dem Genuß des Brodtes und Weines auf der einen und zu der davon erwarteten Stärkung des geiſtigen Lebens auf der andern Seite; demnächſt aber auch inwiefern die Einſicht in den Sinn dieſer Worte zur Vollſtändigkeit, und mithin auch die Zuſammenſtimmung in ihrer Erklärung zur Gemeinſchaftlichkeit der Handlung gehöre. Die lezte Frage werden wir nicht anders beantworten können als dahin, das Verſtändniß dieſer Worte ſei nur inſofern nothwendig, als der erwartetete Erfolg nämlich die Stärkung des geiſtigen Lebens dadurch bedingt ſei, und Uebereinſtimmung ſei nur erforderlich, ſofern ſolche Differenzen auszugleichen wären, welche die gemeinſchaftliche Verrichtung der Handlung hindern könnten. Und ſo werden wir auch über die erſte nur ſagen können, daß — gleichviel ob die ſchwierigen Worte des Erlöſers mehr auf die leibliche Handlung oder mehr auf den geiſtigen Erfolg bezogen werden — jede Erklärung, die ſich übrigens hermeneutiſch geltend zu machen weiß, uns recht ſein kann, ſofern ſie nur dem Gläubigen

den Zuſammenhang zwiſchen der Handlung und dem Erfolg nicht gefährdet.

2. Der erſte in unſerm Saz aufgeſtellte Gegenſaz iſt der gegen die katholiſche Kirche. Es iſt wol nicht richtig dieſen vorzüglich in der Lehre von der Transſubſtantiation zu ſuchen. Vielmehr iſt es ein für die Sache unbedeutender Unterſchied, ob Leib und Blut Chriſti zugleich mit Brodt und Wein leiblich genoſſen wird, oder ob Leib und Blut Chriſti zu leiblichem Genuß in den Ort des Brodtes und Weines geſchafft worden ſind; denn zwiſchen beiden iſt nur der Unterſchied, daß in dem einen Fall auch Brodt und Wein genoſſen werden, in dem andern aber wir dieſe nicht mit genießen, welches für den beabſichtigten Erfolg völlig gleichgültig iſt. Und hätte man nur die Erweiterung fahren laſſen, daß es bei dieſer Verwandlung auch abgeſehen von dem Act des Genuſſes dann bleibe, oder daß, auch was nicht 436
im Abendmahl genoſſen wird, doch mit verwandelt worden ſei: ſo würden die ſächſiſchen Reformatoren, man ſehe nur die dritte angeführte Stelle, damals wenig eingewendet haben. Wogegen wenn jemand hätte die Conſubſtantiation eben ſo phyſiſch behandeln wollen, daß Leib und Blut Chriſti im Brodt und Wein, auch wenn dies nicht im Abendmahl genoſſen werde, dennoch bleibe, nachdem die Worte Chriſti darüber geſprochen worden: ſo würde Luther hiegegen eben ſo ernſthaft proteſtirt haben. Denn auch wo er ſeine Anſicht im ſtrengſten Gegenſaz gegen die reformirte vorträgt, behauptet er nirgend ein ſolches Mitvorhandenſein außer der Handlung des Abendmahls: wogegen, ſeit die Brodtverwandlungslehre aufgekommen, bei allen caſuiſtiſchen Verhandlungen immer jene Vorausſezung einer phyſiſchen und bleibenden Verwandlung zum Grunde gelegen hat. Weſentlich iſt daher nach dieſer Seite hin die beharrliche Oppoſition gegen alle Schauſtellung und Verehrung der conſecrirten Elemente, und gegen jede Anmaßung irgend etwas dadurch ausrichten zu wollen abgeſondert von dem Genuſſe ſelbſt; ſo wie auch gewiß überall

in der evangelischen Kirche bestimmt wird geläugnet werden, daß ein Genuß der consecrirten Elemente außer der Feier des Sacramentes könne zum Heil gereichen oder zum Gericht. Der Hauptgrund also warum wir, abgesehen davon daß sie sich hermeneutisch nicht rechtfertigen läßt, die Theorie der katholischen Kirche verwerfen, ist daß sie mit der so vorgestellten Verbindung der Elemente mit dem Leib und Blut Christi über den gemeinsamen Genuß hinausgehend ganz andere Zwekke erreichen und magische geistige Wirkungen mit der leiblichen verbinden will.

3. Durch den zweiten Gegensaz trennt sich die evangelische Kirche von den Sacramentirern — das Wort natürlich nicht in den Sinn genommen, wie Luther und auch andere Theologen in der
437 Hize des Streites sich desselben auch von den Anhängern des helvetischen und gallikanischen Bekenntnisses bedienten, deren Meinungen vielmehr ganz innerhalb der Grenzen unseres Sazes liegen — sondern so wie es die Gegner des Sacramentes bezeichnet. Diese behaupten, der Genuß des mit dem Namen des Leibes und Blutes bezeichneten Brodtes und Weins sei nur ein Schattenbild von dem an diese Handlung gar nicht gebundenen geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi; und sobald man sich dieses geistigen versichert habe, werde jene nur sinnbildliche Handlung besser aufgegeben als fortgesezt. Wir geben nun zwar zu, daß der geistige Genuß, zu dem Christus lange vor der Einsezung des Abendmahls und zwar nicht erst als zu etwas künftigem eingeladen hat, keineswegs durch die Einsezung an das Sakrament ausschließend gebunden und auf dasselbe beschränkt worden sei: aber wir vertrauen doch dem Worte Christi, daß in der späteren Institution jene frühere Einladung durch seine Kraft so verwirklicht sei, daß jeder Gläubige nun den geistigen Genuß zuverläßig in der sacramentlichen Handlung findet, und daß diese jezt, wird sie nur von allen Seiten richtig verwaltet, für den Gläubigen der sichere und unfehlbare Zugang zu jenem ist. Daher verhält sich das Abendmahl als der vollkommenste gemein-

haftliche geiſtige Genuß zu dem vereinzelten außerhalb deſſelben
ie das organiſirte zu dem zufälligen, ſo wie auch die organiſirte
rbauung im öffentlichen Gottesdienſt zu der einzelnen ſporadi-
en. Jene Anſicht aber, wenn ſie auch nicht läugnet, daß der
iſtige Genuß auch in der ſacramentlichen Handlung ſein könne,
klärt doch dieſe Verbindung für unſicher und bloß zufällig, in-
m ſie ja ſonſt nicht von dem Abendmahl abrathen könnte, und
rkennt mithin den Werth der Einſezung Chriſti. — Faſt daſſelbe
lt aber auch von denen, welche das Abendmahl zwar als ein
ebot Chriſti beſtändig in der Kirche beibehalten wiſſen wollen,
er doch nicht minder den Zuſammenhang deſſelben mit dem gei- 438
gen Genuß des Fleiſches und Blutes Chriſti aufheben, weil ſie
nur für einen Gebrauch erklären durch welchen wir Zeugniß
er Bekenntniß ablegen [1]. Dieſen ſtellen wir uns entgegen,
eils weil ſie nicht einmal das Abendmahl als den Gipfel des
ſentlichen Gottesdienſtes anſehn, da ſie in demſelben gar nichts
empfangen glauben [2], und alſo auf dieſe Zuſammenkunft, die
ausgezeichnet eine im Namen Chriſti iſt, nicht einmal die all-
meine Verheißung anwenden, welche Chriſtus allen ſolchen ge-
ben hat; theils weil das Abendmahl dann nicht zu allen Zeiten
ſſelbe wäre. Denn nicht nur war bei der urſprünglichen Ein-
zung niemand zugegen, dem die Jünger ein Zeugniß ablegen
nnten, ſondern auch die alte Kirche ließ keinen Unchriſten als
uſchauer zu, den Chriſten aber unter ſich fehlt es in ihrem

[1] Catech. Racov. Qu. 334—345. Mit ihnen iſt Zwingli nicht zu verwechſeln. Denn wenn er gleich den Genuß des Brodtes und Weins im Abendmahl nur eine dankſagende Erinnerung nennt: ſo ſezt er doch dabei überall den geiſtigen Genuß voraus: cum ad coenam domini cum hac spirituali manducatione venis . . ac simul cum fratribus panem et vinum, quae jam symbolicum Christi corpus sunt, participas, jam proprie sacramentaliter edis cum scilicet intus idem agis quod foris operaris. Expos. fid. chr. Opp. II, 555.

[2] Apparet coenam domini non eo institutam esse ut aliquid illic sumamus. Catech. Racov. Qu. 338.

Gemeinverbande nicht an Gelegenheit um auch ohne dies Sacrament ſich gegenſeitig als Mitglieder der Kirche zu erkennen.

4. Wenn wir nun den ganzen Zwiſchenraum zwiſchen dieſen beiden Meinungen, von denen die eine dem Abendmahl einen magiſchen Werth zuſchreibt, die andere es zu einem bloßen Zeichen herabſezt, der evangeliſchen Kirche frei laſſen: ſo hat dies
439 zunächſt den geſchichtlichen Grund, daß in derſelben gleich anfangs zwei Meinungen ſich entwikkelten, von denen die eine innerhalb dieſer Grenzen ſich am meiſten der katholiſchen, die andere am meiſten der ſocinianiſchen näherte, während doch beide das Bewußtſein ihres gemeinſchaftlichen Gegenſazes gegen jene beiden feſthielten, und theils die Verſuche ſich unter einander auszugleichen immer wieder erneuerten, theils aus demſelben Beſtreben eine dritte Meinung zwiſchen jenen beiden entſtand. Mit der Zeit alſo entſtand auch, wo dieſe Meinungen ſich berührten, überwiegend die gemeinſame Ueberzeugung, daß, da ſie ſämmtlich unter derſelben Bedingung nämlich der des wahren lebendigen Glaubens denſelben Erfolg erwarteten, auch jede Parthei glauben müſſe, daß die anderen denſelben Anſpruch an dieſen Erfolg haben wie ſie ſelbſt, da keine ſicher ſei, daß ſie den Zuſammenhang zwiſchen der Handlung und dem Erfolg, ſofern es außer unſerem Bereich liegt ihn zu bewirken, grade ſo vorſtelle wie ihn der Erlöſer gemeint, und doch jede den beſten Willen habe den Sinn des Erlöſers auf das genaueſte zu treffen. Dieſe Ueberzeugung nun gründet ſich grade auf die Anerkennung der exegetiſchen Schwierigkeit, welche in der Art liegt, wie Chriſtus bei der Darreichung des Brodtes und Weins ſeines Leibes und Blutes erwähnt. Indem nun die Einen bei einer Rede von dieſer Bedeutſamkeit nur die buchſtäbliche Erklärung zulaſſen wollen, können ſie ſie doch bei der Verſchiedenheit der Berichte nicht gleichmäßig in Anwendung bringen, wo dieſes und Blut und wo Kelch und Teſtament einander gegenüberſtehen, ſo daß unſer Abendmahl und das urſprüngliche nicht daſſelbe ſein

inſte wenn der dargereichte Leib buchſtäblich eben das ſein ſollte
as der darreichende. Können nun hieraus die Andern folgern,
ß dieſe Gleichſtellung des Brodtes und Leibes nur uneigentlich
verſtehen ſei; indem das erſte ein Zeichen ſei des andern: ſo
gt ihnen nicht nur ob zu erklären, weshalb denn ein beſonderes
chen des Blutes dargereicht werden müßte außer dem des Lei- 440
s, ſondern auch darüber — wenn doch die Jünger Chriſti Rede
ſtehen ſollten — ob ſie mehr darauf gewieſen waren ſie zu
klären aus früheren analogen Reden Chriſti, oder mehr aus
r altteſtamentiſchen Handlung an welche ſich die Einſezung
hriſti knüpfte. Sind nun von keiner Seite bisher die Aufgaben
le gelöſt: ſo iſt auch möglich, daß noch neue Verſuche gemacht
erden, die wir eben ſo unter die fördernden Beſtrebungen der
angeliſchen Kirche rechnen müſſen, bis eine ausreichende Erklä-
ng alle unvollſtändigen überflüßig macht. Die drei Meinungen
er, welche ſich aus ſolchen unvollſtändigen Verſuchen am mei-
n geltend gemacht, laſſen ſich am beſten ſo zuſammenſtellen.
ie erſte Lutheriſche erklärt, Chriſtus habe mit dem Brodt und
ein die wirkliche Gegenwart ſeines Leibes und Blutes zum
enuß verbunden, aber nur für die Handlung des leiblichen Ge-
ſſes jener beiden Elemente. Die zweite Zwingliſche erklärt,
riſtus habe mit dem Brodt und Wein ſelbſt nichts verbunden,
ndern nur durch ſeinen Befehl mit der Handlung des Genießens
n jenem Brodt und Wein den geiſtigen Genuß ſeines Fleiſches
d Blutes. Die dritte Calviniſche erklärt, Chriſtus habe aller-
ngs nur mit der Handlung des Eſſens und Trinkens aber
cht bloß jenen geiſtigen Genuß verbunden, wie er auch außer dem
acrament zu haben iſt, ſondern die nirgend ſonſt zu habende
rkliche Gegenwart ſeines Leibes und Blutes [1]. Die zweite er-

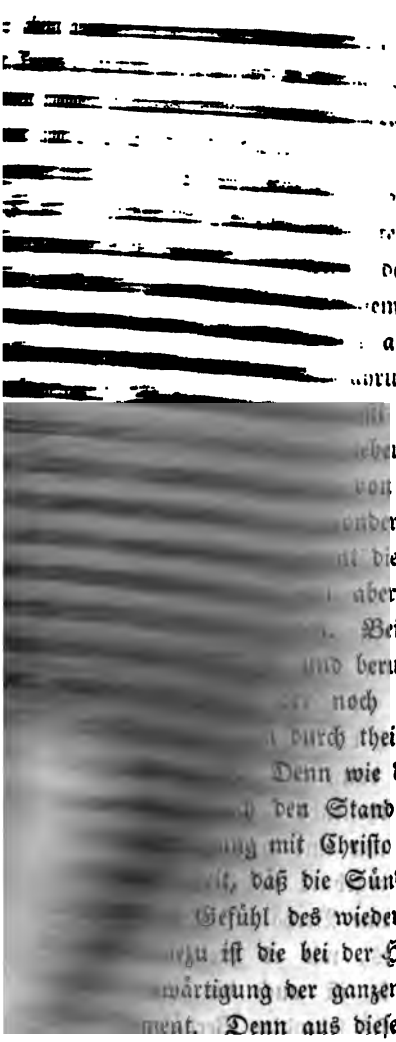
[1] Itaque si per fractionem panis dominus corporis sui participationem vere repraesentat, minime dubium esse debet quin vere praestet atque exhibeat. Calv. Institt. IV. XVII. 10. . . . Dico igitur in coenae mysterio per symbola panis et vini Christum vere nobis exhiberi,

441 kennt nur zweierlei, den leiblichen Genuß und die geiſtige Wirkung, welche beide verbunden ſind durch das Wort. Dieſe iſt ohnſtreitig die klarſte und faßlichſte; weil ſie eine genaue Analogie aufſtellt zwiſchen dem Abendmahl und der Taufe, und die gar ſchwer zu beſchreibende wirkliche Gegenwart von Leib und Blut ganz aus dem Spiel läßt, ſo daß ſie unter ſacramentlichem Genuß nichts anders verſtehen kann als die Verbindung des geiſtigen Genuſſes mit jenem beſtimmten leiblichen. Aber wenn man auch die eben angezogenen Worte Zwinglis recht hervorhebt, und manche andere Ausdrükke wodurch er ſcheinen könnte die Kraft des Sacraments verringern oder gar aufheben zu wollen [1], nur aus dem Geſichtspunkt des Streites gegen die römiſche Lehre beurtheilt: ſo läßt ſie doch das unerklärt, weshalb ſich Chriſtus, wenn nichts anderes als dieſes geſagt werden ſollte, jener beſonderen Ausdrükke bedient habe. Die beiden andern Meinungen erkennen außer jenen beiden Stükken noch ein drittes, nämlich eine wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Chriſti. Denn nach Luther iſt ſie durch eine beſondere geheimnißvolle Kraft des Wortes mit den Elementen dem Brodt und Wein zu einer Aehnlichkeit des leiblichen Genuſſes verbunden; nach Calvin iſt ſie nur mit dem geiſtigen Genuß der Gläubigen zu einer eigenthümlichen ſacramentlichen Erhöhung deſſelben verbunden, welches zu bewirken es keiner andern Kraft bedarf als der uns allen bekannten geiſtigen Kraft der göttlichen Verheißung. In beiden bevorwor-
442 tet eben dieſes angenommene dritte, warum Chriſtus ſeinen Zwekk nur in ſo ganz eigenthümlichen Ausdrükken darlegen

adeoque corpus et sanguinem eius .. quo scilicet primum in unum corpus cum ipso conalescamus, deinde participes substantiae eius facti in bonorum omnium communicatione virtutem quoque sentiamus. ibid. 11.

[1] Sacramentum vim nullam habere potest ad conscientiam liberandam .. Toto igitur coelo errant qui sacramenta vim habere mundandi putant. . . Sunt ergo sacramenta signa sive cerimoniae, quibus se homo ecclesiae probat. de vera et falsa relig.

konnte; allein abgesehen davon daß Luthers Darstellung dem römischen Typus zu nahe steht, als daß sie nicht sollte das Herübernehmen mancher abergläubischen Vorstellungen begünstigt haben, kann auch die Art wie mit dem Brodt zugleich der Leib Christi genossen wird, und wie dieser sacramentliche Genuß verschieden ist auf der einen Seite von dem leiblichen Genuß der symbolischen Elemente auf der andern von dem geistigen Genuß des Fleisches und Blutes, so wenig verständlich gemacht werden, daß man zwar Formeln darüber aus unschriftmäßig erfundenen Wörtern zusammengesezt aufstellen niemals aber die Thatsache anschaulich machen kann. Die Calviniſche entgeht manchen von diesen Schwierigkeiten dadurch, daß sie sich nicht nur von der überverständigen Dürftigkeit der Zwinglischen Ansicht sondern zugleich auch von der geheimnißvollen Sinnlichkeit der lutherischen entfernt hält; aber eben so wenig als die lezte bringt sie Theilnahme an dem Leibe und Blute Christi aufs reine, und eben so wenig als aus der ersten erklärt sich auch aus ihr die Art und Weise der Beziehungen und der Grund der Theilung zwischen Leib und Blut. Daher, ohnerachtet diese Meinung eine starke anziehende Kraft ausgeübt hat, enthält sie doch auch noch neuen Grund zum Schwanken zwischen dem in der Symbolik liegenden Reiz, noch mehr in dem Sacrament zu suchen als die Erklärung selbst entwikkelt, und zwischen der Zurükkziehung auf etwas mehr äußerliches da doch das eigenthümliche nicht auszumitteln ist. An ein allgemeines Ueberhandnehmen dieser Auffassung in der evangelischen Kirche ist daher auch nicht zu denken, sondern eher zu erwarten, daß aus der fortgesezten unbefangenen Bemühung der Ausleger noch eine andere sich entwikkeln werde, welche an allen diesen Klippen nicht scheitere. Bis dahin kann gemeinsame kirchliche Lehre nur in Bezug auf die Wirkungen des Abendmahls, und 443
als solche nur der Inhalt der folgenden beiden Säze aufgestellt werden.



einigung mit den Gläu-
Stellen mehr als billig
die Frage über den Nu-
handlungen nur in Verbin-
kommen pflegte, wobei
als solchen betrachtet. Man
der Aufzählung der von
dem alles umfassenden Be-
gemeine Ausdrükke nun für
am meisten hervor die Be-
rung des neuen Menschen
in das unsrige. Beides
ndige Glaube an Christum
unserer Vereinigung mit
ers herausgehoben zu wer-
die Vergebung der Sünden
aber daß wir eine Erhöhung
Beides ist in der Wirklichkeit
beruht darauf, daß auch das
noch nicht ganz aufgehobenen
durch theilweise rükkgängige Bewe-
Denn wie die Wiedergeburt erst recht
den Stand der Heiligung: so kann
mit Christo durch die Sünde gestört
daß die Sünde vergeben sei, erst recht 445
Gefühl des wiederhergestellten und gestärk-
zu ist die bei der Handlung des Abendmahls
wärtigung der ganzen Gemeine der Gläubigen
ment. Denn aus dieser muß eine kräftige Re-
eingeistes sowol als auch ein erhöhtes Bewußtsein
gemeinen und besonderen Beruf in dieser Gemein-
Jeden erwachsen, wovon eine neue Richtung auf
auszubildenden Gaben nicht zu trennen ist. Was
ziehung des Abendmahls auf die Vergebung in-

§. 141. Erſter Lehrſaz. Der Genuß des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl gereicht allen Gläubigen zur Befeſtigung ihrer Gemeinſchaft mit Chriſto.

Luth. groß. Katech. 247. Darum gehen wir zum Sacrament daß wir da empfahen ſolchen Schaz durch und indem wir Vergebung der Sünde überkommen. — 248. Darum heißt es wol eine Speiſe der Seele, die den neuen Menſchen nährt und ſtärkt. — Expos. Simpl. XXI. p. 74. Est ea spiritualis manducatio corporis Christi . . qua manente in sua essentia corpore et sanguine domini ea nobis communicantur spiritualiter . . per spiritum s. qui videlicet ea quae per carnem et sanguinem domini pro nobis in mortem tradita parata sunt, ipsam remissionem peccatorum liberationem et vitam aeternam applicat et confert nobis ita ut Christus in nobis vivat. — Conf. Scot. XXI. p. 163. Sed unio haec et conjunctio quam habemus cum corpore et sanguine Jesu Christi in recto sacramenti usu operatione spiritus sancti efficitur, qui nos vera fide supra omnia quae videntur vehit, et ut vescamur corpore et sanguine Jesu Christi semel pro nobis effusi et fracti efficit. — Conf. Belg. XXXV. p. 194. Convivium hoc mensa est spiritualis, in qua Christus seipsum nobis cum omnibus bonis suis communicat efficitque ut in illa tam ipsomet quam passionis mortisque ipsius merito fruamur. — Melanchth. loc. theol. Ad hoc igitur prodest manducatio poenitentiam agenti, videlicet ad fidem confirmandam. — Calv. Institt. IV, VII. 5. In hunc modum dominus voluit . . vera etiam sui communicatione fieri ut vita sua in nos transeat et nostra fiat . . . ibid. 11. Per effectum autem redemptionem iustitiam sanctificationem vitamque aeternam . . intelligo.

444 1. Indem als der einige Nuzen dieſes Genußes die Befeſtigung unſerer Gemeinſchaft mit Chriſto angegeben wird: ſo iſt darin die Befeſtigung der Chriſten in ihrem Verein unter einander mit eingeſchloſſen [1], indem dieſer auf ihrer Vereinigung mit Chriſto ſo ganz beruht, daß die Vereinigung eines Einzelnen mit

[1] Vgl. 1 Kor. 10, 17. 12, 27.

iſto nicht zu denken iſt ohne ſeine Vereinigung mit den Gläu-
n. Daß dieſes in den ſymboliſchen Stellen mehr als billig
ikktritt, hat ſeinen Grund darin, weil die Frage über den Nu-
des Sacraments in ſolchen Verhandlungen nur in Verbin-
g mit den bisherigen Fragen vorzukommen pflegte, wobei
jeden einzelnen Genießenden nur als ſolchen betrachtet. Man
daher Auskunft hierüber nur unter der Aufzählung der von
ſto erworbenen Güter oder unter dem alles umfaſſenden Be-
der Heiligung ſuchen. Als allgemeine Ausdrükke nun für
Wirkungen dieſes Genuſſes ragen am meiſten hervor die Be-
zung im Glauben und die Ernährung des neuen Menſchen
der Uebergang des Lebens Chriſti in das unſrige. Beides
oefentlich daſſelbe, ſofern ja der lebendige Glaube an Chriſtum
s iſt als das Selbſtbewußtſein von unſerer Vereinigung mit
ſto. Zweierlei pflegt aber beſonders herausgehoben zu wer-
nämlich daß uns im Sacrament die Vergebung der Sünden
uert und befeſtigt wird, dann aber daß wir eine Erhöhung
Kräfte zur Heiligung erfahren. Beides iſt in der Wirklichkeit
t von einander zu trennen, und beruht darauf, daß auch das
geiſtige Leben wegen der noch nicht ganz aufgehobenen
de in ſeinen Fortſchritten durch theilweiſe rükkgängige Bewe-
gen unterbrochen wird. Denn wie die Wiedergeburt erſt recht
und gewiß wird durch den Stand der Heiligung: ſo kann
, wenn die Vereinigung mit Chriſto durch die Sünde geſtört
den iſt, die Gewißheit, daß die Sünde vergeben ſei, erſt recht 445
r werden in dem Gefühl des wiederhergeſtellten und geſtärk-
Lebens. Und hiezu iſt die bei der Handlung des Abendmahls
irliche Vergegenwärtigung der ganzen Gemeine der Gläubigen
wichtiger Moment. Denn aus dieſer muß eine kräftige Re-
g des Gemeingeiſtes ſowol als auch ein erhöhtes Bewußtſein
ſeinem allgemeinen und beſonderen Beruf in dieſer Gemein-
ſt einem Jeden erwachſen, wovon eine neue Richtung auf
von ihm auszubildenden Gaben nicht zu trennen iſt. — Was
die Beziehung des Abendmahls auf die Vergebung der Sün-

den besonders betrifft, so ist zuerst zu bemerken, daß in dieser Hinsicht keine Trennung gemacht werden darf zwischen der Erbsünde und wirklichen Sünde, als ob etwa die Taufe sich nur auf die Erbsünde bezöge und das Abendmahl nur auf die wirkliche Sünde. Denn abgesehen davon daß die Taufe erst vollendet werden kann zu einer Zeit, wo aus der Erbsünde schon wirkliche Sünde hervorgegangen ist, und daß sie nicht den Anfang des neuen Lebens bezeichnen könnte, wenn nicht durch sie auch die wirkliche Sünde aufhörte die Gemeinschaft an der Seligkeit Christi zu hindern: so hat auch die Taufe als Versiegelung der Wiedergeburt schon eine Beziehung auf alle wirkliche Sünden, indem die Sünden der Wiedergebornen immer schon vergeben sind [1]. Eben so ist es aber auch mit dem Abendmahl; denn da es die Erbsünde ist, welche sich noch fortwährend kund giebt in der wirklichen Sünde, durch welche die Lebensgemeinschaft mit Christo gehemmt wird: so ist es zugleich auch die Erbsünde, deren Vergebung uns aufs neue muß befestigt werden. Zweitens
446 darf aber auch die Sündenvergebung nicht gespalten, und die Sündenvergebende Kraft im Sacrament des Altars als eine besondere angesehen werden, als ob die Sünden zuerst auf die eine Art vergeben würden durch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt und dann auf eine andere durch die besondere Gegenwart und mittheilende Thätigkeit Christi im Sacrament [2]. Sondern es ist nur eine und dieselbe sündenvergebende Kraft; und wie die Wiedergeburt nichts anders ist als das allgemeine und innere wirksame Verhältniß Christi zur Gesammtheit des menschlichen Geschlechts, wie es zuerst in Bezug tritt mit einem einzelnen Leben: so ist auch die Sündenvergebung im Abendmahl nur eben dieses lebendige Verhältniß, wie es sich an

---

[1] Vgl. §. 112.

[2] Monemus etiam ne existiment propter hoc opus . . remitti peccata, sed ut fiducia intueantur mortem et meritum filii Dei . . et statuant propter ipsum nobis peccata remitti. Conf. eccl. Sax. p. 173.

einem einzelnen mehreren Chriſten gemeinſamen Moment der Vergegenwärtigung Chriſti offenbart. — In dieſer Hinſicht kann es räthſelhaft erſcheinen warum die Kirche — denn auf der Einſezung Chriſti beruht dies nicht — den jedesmaligen Theilnehmern in Bezug auf ihr Bekenntniß der Sünde die Vergebung derſelben ſchon vor dem Genuß des Sacraments ausſpricht. Dieſer Act gehört aber auf ähnliche Weiſe als Anticipation dem Abendmahl an, wie die Firmelung umgekehrt der Taufe angehört als nachträgliche Ergänzung. Daher es auch in der evangeliſchen Kirche bald aufgegeben worden iſt, die Abſolution, wie anfangs hier und da geſchehen war [1], als ein eignes Sacrament für ſich anzuſehen. Denn das Sündenbekenntniß hat keinen öffentlichen kirchlichen 447
Charakter als nur in Bezug auf das Abendmahl; und der Wunſch an dieſem theilzunehmen iſt nicht anders auszuſprechen als durch ein Sündenbekenntniß, weil es ohne Sünde keiner Erneuerung der Vereinigung mit Chriſto bedürfte. Indem aber die Kirche ſchon in Bezug auf dieſes Bekenntniß die Vergebung der Sünde ankündigt, erklärt ſie eigentlich nur zuerſt, daß ſie den, welcher jezt eben das Bedürfniß der Erneuerung ſeiner Gemeinſchaft mit Chriſto fühlt, denjenigen gleichſtellt, welche es eben ſchon befriedigt haben, und dann giebt ſie dadurch dem Bedürftigen die Gewißheit, daß er im Sacrament ſeine Befriedigung finden werde. Daher wird auch wol jeder evangeliſche Chriſt die Erfahrung machen, daß das Bewußtſein der Sündenvergebung bei der von der Kirche ertheilten Abſolution doch nur ein Schatten iſt von dem, deſſen er ſich im Genuß des Abendmahls ſelbſt erfreut; weil nämlich hier dies Bewußtſein verbunden iſt mit dem einer neuen Einſtrömung geiſtiger Lebenskraft aus der Fülle Chriſti um die Hem-

---

[1] Melanchth. loc. theol. Numerantur hoec sacramenta, baptismus, coena domini, absolutio. — Daſſelbe geht auch hervor aus der Ordnung der Artikel 8—13. in dem Augsb. Bek. Daher auch Apol. Conf. VII. p. 200. Vere igitur sunt sacramenta baptismus, coena domini, absolutio, quae est sacramentum poenitentiae.

mungen des neuen Lebens und die Nachwirkungen der allgemeinen Sündhaftigkeit wirklich aufzuheben.

2. Aus dem gesagten folgt von selbst für das Verfahren der Kirche bei dieser Handlung folgendes. Erstlich, das Abendmahl bezieht sich auf die Taufe, und es kann daher, so lange die Kindertaufe aufrecht erhalten bleibt, keine Theilnahme am Abendmahl stattfinden vor der Firmelung in dem protestantischen Sinne des Wortes. Die Communion der Kinder, in denen weder das Bewußtsein der Sünde noch das Bewußtsein der Gnade gehörig entwikkelt sein kann, ist daher ein arger Mißbrauch der an abergläubischen Vorstellungen haftet. Zweitens da nach keiner von den verschiedenen Ansichten der Sache ein Abendmahlsgenuß stattfinden kann ohne eine Vergegenwärtigung Christi im Geist: so kann es keine Abendmahlshandlung geben in dem Zustande unvollkommner Besinnung oder gar bei zerrüttetem oder
448 schon im Verschwinden begriffenen Bewußtsein. Drittens da das Abendmahl als eine gemeinsame Handlung von Christo angesezt ist, soll es auch immer in der Kirche begangen werden. Eben daher aber sollte auch nie vorkommen, daß es Christen, die durch Krankheit oder andere Ursachen abgehalten werden an der öffentlichen Feier theilzunehmen, an Mitgenossen dieser Handlung fehlte, so daß sie das Abendmahl allein begehen müssen. Endlich Viertens findet bei uns die Lehre der griechischen und römischen Kirche, daß die Verbindung des Leibes Christi mit dem Brodt außer dem Genuß derselben im Sacrament auch noch die Natur eines fortwährenden Opfers habe welches Gott dargebracht wird [1], gar keine Anknüpfung und bleibt für immer gänzlich ausgeschlossen; selbst wenn die mildernde Erklärung, daß diese gleichsam Wiederholung des Opfers Christi am Kreuz lediglich eine Erinnerung an dasselbe sein solle, nicht gänzlich abgeschnit-

[1] Ἔκθεσις ὀρθοδ. πίς. 107. Catech. rom. II. 77. ut ecclesia perpetuum sacrificium haberet, quo peccata nostra expiarentur.

wäre [1]. Denn wir wiſſen nichts von Verdienſten und Ge-
zthuungen, wie ſie hiebei bezwekkt werden [2]. Die Aushülfe,
i dies Opfer kein anderes ſein ſolle als das am Kreuz voll-
chte ſondern nur daſſelbe [3], iſt für uns völlig nichtig; denn
müßten zu dem Ende die Aufopferung in dem Tode Chriſti 449
ızlich trennen von dem Gehorſam in ſeinem Leben [4], und
ın wäre das urſprüngliche Opfer eben ſo eine willkührliche An-
t und eben ſo magiſch wie das Meßopfer. Auf jeden Fall
ßte doch dieſes Opfer als eine Ergänzung des urſprünglichen
ıeſehen werden; und dann folgte einerſeits, daß ohne daſſelbe
tt die Gläubigen nicht immer in Chriſto ſehen würde, und
› die Rechtfertigung wieder aufgehoben wäre, ohnerachtet das,
möge deſſen dies allein erfolgen könnte, doch auch ſchon in der
ıtfertigenden göttlichen Thätigkeit als göttliches Vorherwiſſen
ß mitgeſezt geweſen ſein. Damit hängt aber noch eine zweite
lge zuſammen, nämlich daß die Erlöſung — nicht nur was
e Verwirklichung in den Menſchen betrifft, alſo von ihrer zeit-
ıen Seite angeſehen, denn da verſteht es ſich von ſelbſt, ſon-
n auch als Grund des göttlichen Wohlgefallens alſo von ihrer
igen Seite angeſehen — erſt vollſtändig wird durch dieſe er-
ızende Handlung der Kirche, das heißt daß die Menſchen zum
ıeil ſich ſelbſt erlöſen, indem das hoheprieſterliche Amt Chriſti
zureichend wäre ohne das Meßopfer. Daher wenn auch nicht
hr nöthig iſt die Meſſe als eine Abgötterei zu bezeichnen, wir
ch dabei verharren dieſe ganze Vorſtellung von einem Opfer

---

[1] Sacrosanctum missae sacrificium esse non solum nudam commemorationem sacrificii quod in cruce factum est, sed vere etiam propitiatorium sacrificium.

[2] Qui hoc sacrificium offerunt, quo nobiscum communicant, dominicae passionis fructus merentur et satisfaciunt. ibid. 79.

[3] Unum itaque et idem sacrificium esse fatemur et haberi debet, quod in missa paragitur et quod in cruce oblatum est. ibid. 53.

[4] Hebr. 2, 10. 17. — 3, 2. — 5, 8.

Gemeinverbande nicht an Gelegenheit um auch ohne dies Sacrament ſich gegenſeitig als Mitglieder der Kirche zu erkennen.

4. Wenn wir nun den ganzen Zwiſchenraum zwiſchen dieſen beiden Meinungen, von denen die eine dem Abendmahl einen magiſchen Werth zuſchreibt, die andere es zu einem bloßen Zeichen herabſezt, der evangeliſchen Kirche frei laſſen: ſo hat dies
439 zunächſt den geſchichtlichen Grund, daß in derſelben gleich anfangs zwei Meinungen ſich entwikkelten, von denen die eine innerhalb dieſer Grenzen ſich am meiſten der katholiſchen, die andere am meiſten der ſocinianiſchen näherte, während doch beide das Bewußtſein ihres gemeinſchaftlichen Gegenſazes gegen jene beiden feſthielten, und theils die Verſuche ſich unter einander auszugleichen immer wieder erneuerten, theils aus demſelben Beſtreben eine dritte Meinung zwiſchen jenen beiden entſtand. Mit der Zeit alſo entſtand auch, wo dieſe Meinungen ſich berührten, überwiegend die gemeinſame Ueberzeugung, daß, da ſie ſämmtlich unter derſelben Bedingung nämlich der des wahren lebendigen Glaubens denſelben Erfolg erwarteten, auch jede Parthei glauben müſſe, daß die anderen denſelben Anſpruch an dieſen Erfolg haben wie ſie ſelbſt, da keine ſicher ſei, daß ſie den Zuſammenhang zwiſchen der Handlung und dem Erfolg, ſofern es außer unſerem Bereich liegt ihn zu bewirken, grade ſo vorſtelle wie ihn der Erlöſer gemeint, und doch jede den beſten Willen habe den Sinn des Erlöſers auf das genaueſte zu treffen. Dieſe Ueberzeugung nun gründet ſich grade auf die Anerkennung der exegetiſchen Schwierigkeit, welche in der Art liegt, wie Chriſtus bei der Darreichung des Brodtes und Weins ſeines Leibes und Blutes erwähnt. Indem nun die Einen bei einer Rede von dieſer Bedeutſamkeit nur die buchſtäbliche Erklärung zulaſſen wollen, können ſie ſie doch bei der Verſchiedenheit der Berichte nicht gleichmäßig in Anwendung bringen, wo dieſes und Blut und wo Kelch und Teſtament einander gegenüberſtehen, ſo daß unſer Abendmahl und das urſprüngliche nicht daſſelbe ſein

nnte wenn der dargereichte Leib buchſtäblich eben das ſein ſollte
as der darreichende. Können nun hieraus die Andern folgern,
ß dieſe Gleichſtellung des Brodtes und Leibes nur uneigentlich
verſtehen ſei; indem das erſte ein Zeichen ſei des andern: ſo
gt ihnen nicht nur ob zu erklären, weshalb denn ein beſonderes
eichen des Blutes dargereicht werden müßte außer dem des Lei- 440
s, ſondern auch darüber — wenn doch die Jünger Chriſti Rede
rſtehen ſollten — ob ſie mehr darauf gewieſen waren ſie zu
klären aus früheren analogen Reden Chriſti, oder mehr aus
r altteſtamentiſchen Handlung an welche ſich die Einſezung
hriſti knüpfte. Sind nun von keiner Seite bisher die Aufgaben
le gelöſt: ſo iſt auch möglich, daß noch neue Verſuche gemacht
erden, die wir eben ſo unter die fördernden Beſtrebungen der
angeliſchen Kirche rechnen müſſen, bis eine ausreichende Erklä-
ng alle unvollſtändigen überflüßig macht. Die drei Meinungen
er, welche ſich aus ſolchen unvollſtändigen Verſuchen am mei-
n geltend gemacht, laſſen ſich am beſten ſo zuſammenſtellen.
ie erſte Lutheriſche erklärt, Chriſtus habe mit dem Brodt und
ein die wirkliche Gegenwart ſeines Leibes und Blutes zum
enuß verbunden, aber nur für die Handlung des leiblichen Ge-
ſſes jener beiden Elemente. Die zweite Zwingliſche erklärt,
hriſtus habe mit dem Brodt und Wein ſelbſt nichts verbunden,
ndern nur durch ſeinen Befehl mit der Handlung des Genießens
n jenem Brodt und Wein den geiſtigen Genuß ſeines Fleiſches
d Blutes. Die dritte Calviniſche erklärt, Chriſtus habe aller-
gs nur mit der Handlung des Eſſens und Trinkens aber
cht bloß jenen geiſtigen Genuß verbunden, wie er auch außer dem
acrament zu haben iſt, ſondern die nirgend ſonſt zu habende
rkliche Gegenwart ſeines Leibes und Blutes [1]. Die zweite er-

[1] Itaque si per fractionem panis dominus corporis sui participationem vere repraesentat, minime dubium esse debet quin vere praestet atque exhibeat. Calv. Institt. IV. XVII. 10. . . . Dico igitur in coenae mysterio per symbola panis et vini Christum vere nobis exhiberi,

welche sehr dazu geeignet ist einen Zustand der Unempfänglichkeit und Verstokkung herbeizuführen, den wir alle Ursache haben als ein Element der Verdammniß anzusehen. Und hiedurch rechtfertigt sich der Ausdrukk unseres Sazes vollkommen. Das Abendmahl erscheint nämlich als ein Scheidungsmittel, indem der angemessene und würdige Genuß die Lebensgemeinschaft mit Christo befördert, der unwürdige aber dieses kräftigste Mittel zur Befestigung derselben immer unwirksamer macht: und also die Gewalt aller Hemmungen immer vermehrt. Bedenken wir nun, wie unüberwindlich schon die Gedankenlosigkeit werden muß und noch mehr wie schamlos die Unwahrheit, wenn beide das Heilige überwunden haben, und wie wenig Haltung der Glaube an den Erlöser behalten kann, wenn seine Institutionen aus ihrem Zusammenhang gerissen werden: so werden wir die schauerliche Scheu begreiflich finden, mit welcher sich die asketische Sprache der alten Kirche über diesen Gegenstand ausdrükkt. Nur ist um so nöthiger, daß die öffentliche Lehre sich aller nicht aus der Sache fließenden entmuthigenden Bestimmungen enthalte. 452

3. Es lohnt aber von hier aus noch einmal auf den Unterschied zwischen der lutherischen und der kalvinischen Vorstellung vom Abendmahl zurükkzusehen, um uns zu überzeugen wie wenig er dazu geeignet ist eine Trennung der Kirchengemeinschaft zu begründen. Indem es nämlich keiner von beiden gelingt das dritte, was sie annehmen und was wir durch den Ausdrukk sacramentlichen Genuß bezeichnen, zu einiger Anschaulichkeit zu bringen: so ermittelt doch zulezt die Beziehung auf unsern Saz den eigentlichen Werth des Unterschiedes zwischen beiden. Denn dieses steht fest in der lutherischen Darstellung, daß weil der sacramentliche Genuß des Leibes und Blutes an den des Brodtes und Weines gebunden ist, er auch den würdig und unwürdig genießenden gemeinsam ist, nur daß er den Einen zum Gericht gereicht den Andern aber zum geistigen Genuß und vermittelst dessen zur Seligkeit. Die Kalvinische Theorie aber, welche den

sacramentlichen Genuß an den geistigen bindet, kann dem gegenüber nur behaupten, daß die Unwürdigen jenes sacramentlichen Genusses gar nicht theilhaft werden. Ist nur dieses das einzige klare, was darüber ausgesprochen werden kann: so muß der Unterschied ganz in das Dunkle zurükktreten, wenn der unwürdige Genuß aus der Praxis verschwindet. Diese Differenz in der Lehre würde also auf jeden Fall von selbst verschwinden, wenn beide Kirchengemeinschaften sich der Vollkommenheit nahen, und kann also das abgesonderte Bestehen derselben nicht hinreichend begründen; denn der unwürdige Genuß zeugt immer von einer Unvollkommenheit der Kirche. Stimmt die Handlung derer die zum Sacrament hinzutreten mit dem Gemeingefühl des Ganzen zusammen; hat sich die das Sacrament darreichende Kirche zum vollkommnen Mitgefühl des Ganzen mit dem Zustande jedes Einzelnen entwikkelt: so wird keiner auf unwürdige Weise des Sacramentes begehren, und die Gemeine wird es keinem zum unwürdigen Genuß darreichen. Schreitet nun doch die Kirche wirklich zum besseren fort, so müssen die Fälle immer seltener werden und allmählig verschwinden, welche allein den Unterschied beider Theorien ins Bewußtsein rufen können. 453

Anhang zu den lezten beiden Lehrstükken.

Von dem Namen Sacrament.

§. 143. Die evangelische Kirche gebraucht den Namen Sacrament nur für diese beiden von Christo selbst eingesezten und seine hohepriesterliche Thätigkeit repräsentirenden Institutionen Taufe und Abendmahl.

1. Es ist natürlich, daß eine aus einem ganz fremden Gebiet herübergenommene Benennung auf dem unsrigen keine bestimmte Umgrenzung hat. Daher ist nur sehr allmählig die römische Kirche zu ihren sieben Sacramenten gelangt, und erst all-

mählig ſind wir bei dieſen zweien ſtehen geblieben. Kann man
454 nun die Grundelemente der Bedeutung dieſes Wortes nicht ohne große Beſorgniß mit aufnehmen, weil der Ausdrukk, wiewol das neuteſtamentiſche Bild eines Streiters Chriſti dabei zum Grunde liegt, doch aus dieſem grade ein Moment von ſehr ſchwankender Anwendung herausgeriſſen hat: ſo darf man wol noch unbedingter als Zwingli [1] gethan den Wunſch hegen, daß dieſe Benennung lieber nicht möchte in die kirchliche Sprache aufgenommen worden ſein, mithin auch den, daß man ihn daraus wieder möge hinwegſchaffen können. Dies könnte geſchehen vermittelſt einer Annäherung an die morgenländiſche Kirche, der dieſe Benennung fremd geblieben iſt, und die dafür den Ausdrukk Geheimniſſe hat, iſt aber gewiß erſt einer ſpäteren Zeit aufbehalten. Allein da auch ein Wunſch nur inſofern vernünftig iſt, als er irgend etwas zu ſeiner Erfüllung beiträgt: ſo wird die Veränderung hier dadurch eingeleitet, daß wir Taufe und Abendmahl für ſich und ohne beſtimmte Beziehung auf dieſen Namen behandelt haben, wiewol er als bekannt bisweilen der Bequemlichkeit wegen gebraucht worden iſt. Denn durch das gewöhnliche Verfahren, welches dieſen ſogenannten allgemeinen Begriff voranſchikkt und erklärt, befeſtigt ſich immer mehr die falſche Meinung, als ſei dies ein eigentlich dogmatiſcher Begriff und ſage etwas dem Chriſtenthum weſentliches aus, und als erhielten Taufe und Abendmahl ihren eigenthümlichen Werth vorzüglich dadurch, daß ſich dieſer Begriff in ihnen realiſirt. Dieſes Vorurtheil findet in der hier eingeſchlagenen Behandlung wenigſtens keinen Vorſchub, da auch die nähere Beziehung, in welche wir Taufe und Abendmahl unter ſich geſtellt haben, ganz unabhängig gehalten iſt von dieſem hergebrachten Namen, und lediglich — eben ſo wie die je zweier andern Lehrſtükke dieſes Hauptſtükkes — auf das gemeinſame Verhältniß zu
455 einer von den weſentlichen Berufsthätigkeiten Chriſti gegründet, ſo daß es ganz zufällig erſcheint, daß dieſes mittlere Paar unſerer

[1] de vera et falsa rel. p. 194.

sechs Lehrstükke einen gemeinsamen Namen führt, die andern aber nicht.

2. Jedenfalls wäre es ein unfruchtbares Verfahren, den Namen etymologisch zu prüfen und darnach bestimmen zu wollen, was darunter subsumirt werden könne und was nicht. So ist auch der Streit mit der römischen Kirche ganz leer, wenn es sich bloß um die Erklärung dieses Wortes handelt, ob die unsrige die richtige sei oder die ihrige, nach welcher noch fünf andre Institutionen diesen Namen führen können. Sondern er hat nur einen Sinn, wenn die Gegner dadurch in irgend einer wesentlichen Beziehung jene anderen Handlungen diesen beiden gleich sezen wollen. Da nun im Gegentheil die Ungleichartigkeit jener Handlungen und Verhältnisse einleuchtend ist, welche die römische Kirche unter diesem Namen faßt, und die Zusammengehörigkeit der beiden, welchen unsere Kirche diesen Namen ausschließend beilegt, anderweitig nachgewiesen: so bleibt uns, wenn der Name noch ferner gebraucht werden soll, nichts übrig, als ihn rein willkührlich und ohne alle andere Rükksicht auf seinen ursprünglichen Sinn zu einer gemeinschaftlichen Bezeichnung dieser beiden Institutionen zu stempeln. Der Gebrauch der evangelischen Kirche war anfänglich auch nicht fest; nicht nur wurde die Absolution als drittes aufgestellt, sondern Melanchthon schlug auch vor [1] noch die Ordination mit zu den Sacramenten zu zählen; allein jenes hat keinen Bestand behalten, und dieses hat keinen Beifall gefunden. Wir finden es allgemein richtiger und unsere Abendmahlsfeier hat sich ganz darnach gestaltet die Absolution als einen Bestandtheil derselben anzusehn, wogegen sie ihre sacramentliche Selbständigkeit verloren hat; und es war eben so richtig die Firmelung, nachdem sie auf eine bestimmte Bedeutung zu- 456
rükkgeführt war, zur Taufe zu rechnen. Die Taufe war aber zugleich die Weihe zu dem wahren allen Christen gemeinsamen Priesterthum; wogegen der Dienst des Wortes in jenem

[1] Loc. th. de num. sacram.

engeren amtlichen Sinn nicht allen Chriſten gemeinſam iſt, und alſo auch die Einſezung dazu nicht jener gleichgeſtellt werden kann. Die Ehe iſt nur hieher gekommen, weil die Schrift den Ausdrukk Geheimniß von ihr gebraucht, für welchen eben der Ausdrukk Sacrament eingetreten iſt; aber ſie hat nicht nur als ein permanenter Zuſtand mit unſern beiden Handlungen keine Aehnlichkeit, ſo daß analogiſch nur die Einweihung zur Ehe ein Sacrament heißen könnte, nicht die Ehe ſelbſt, ſondern ſie gehört auch nicht hieher, weil ſie als ein göttliches Sitteninſtitut ſchon von Anfang an ohne Bezug auf die Sendung Chriſti beſtand. Was man endlich auch der lezten Oelung als einem Gebrauch des apoſtoliſchen Zeitalters für Kraft beilegen wollte, ſie würde ſich immer nur auf die Wirkſamkeit des Gebetes der Kirche im Namen Jeſu gründen, wie auch die Einſegnung der Ehe nur als ein ſolches Gebet gelten könnte. Beſtimmt genug fallen alſo die übrigen Gebräuche von unſern beiden Sacramenten ab; aber das gemeinſame von dieſen, mit welchem Namen man ſie auch gemeinſchaftlich bezeichne, wird immer darin beſtehen, daß ſie fortgeſezte Wirkungen Chriſti ſind, in Handlungen der Kirche eingehüllt und mit ihnen auf das innigſte verbunden, durch welche er ſeine hoheprieſterliche Thätigkeit auf die Einzelnen ausübt, und die Lebensgemeinſchaft zwiſchen ihm und uns um derentwillen allein Gott die Einzelnen in Chriſto ſieht, erhält und fortpflanzt.

3. Nicht ganz zu übergehen iſt hier auch der Zuſammenhang zwiſchen unſern beiden Sacramenten und zwei altteſtamentiſchen Einrichtungen, nämlich der Beſchneidung und dem Paſſahfeſt; ein
457 Zuſammenhang der bald mehr bald weniger hervorgehoben, oft aber auch ganz falſch vorgeſtellt wird. Ganz falſch nämlich iſt die Vorſtellung als ob Beſchneidung und Paſſahfeſt auch in irgend einer beſonderen Beziehung mit einander geſtanden hätten, wie Taufe und Abendmahl. Die Beſchneidung als ein abrahamitiſches Inſtitut hatte auf keine Weiſe ein anderes Verhältniß zum Paſſahfeſt als zu andern moſaiſchen Inſtitutionen. Und abgeſehen

von ſagt man viel zu viel, wenn man behauptet, die Taufe an die Stelle der Beſchneidung getreten und das Abendmahl an Stelle des Paſſahfeſtes. Denn die Taufe iſt ganz unabhängig n der Beſchneidung eingeſezt, und die Beſchneidung hat auch ht durch die Taufe aufgehört, ſondern durch das Uebergewicht : Heidenchriſten über die Judenchriſten und durch die Vermiung beider. Und das Abendmahl hat ſich zwar an die Paſſahfeier geſchloſſen, aber es iſt von derſelben ſogleich gelöſt worden, und s Paſſah iſt von den jüdiſchen Chriſten noch mitgefeiert worden ne alle Beziehung auf das Abendmahl. Doch iſt nicht unmögh, daß grade eine genauere Beachtung des urſprünglichen Stifngsverhältniſſes erſt auf ein genaueres Verſtändniß der ſchwierigen sdrükke bei der Einſezung des Abendmahls hinführen könne. ie denn auch die Vergleichung beider neuteſtamentiſchen Inſtitute it dieſen altteſtamentiſchen ſehr beſtimmt darauf führt die Verſchienheit des alten und des neuen Bundesrecht ins Licht zu ſezen.

Fünftes Lehrſtükk.

Vom Amt der Schlüſſel.

§. 144. Wegen ihres Zuſammenſeins mit der Welt beht in der Kirche eine geſezgebende und eine verwaltende tacht, welche ein weſentlicher Ausfluß iſt aus dem könighen Amt Chriſti.

1. Wenn die Kirche vollkommen in ſich abgeſchloſſen wäre, 458
daß in allen zu ihr gehörigen nichts mehr der Welt angehörte, ndern die Seele eines jeden Chriſten dem ganzen Syſtem ihrer räfte nach ein vollkommnes Organ des heiligen Geiſtes wäre: würde überall und immer in der Kirche alles nur ſo erfolgen d zwar von ſelbſt, wie es dieſem Geiſt gemäß iſt. Und weil egen der Selbigkeit dieſes Geiſtes dann alles, was geſchähe, ch von ſelbſt zuſammenſtimmte: ſo gäbe es keine Differenz zwi-

schen dem allgemeinen Willen und dem der Einzelnen, und nirgends wäre Veranlassung zu einem Gesez, sondern die das Vermögen allgemeine Ideen aufzufassen auf das kirchliche Gebiet anwendeten, könnten immer nur aussprechen, was von Menschen von selbst gethän würde. Da aber dieses außer in Christo selbst nie der Fall gewesen ist, so werden die Aeußerungen und Impulse des Geistes, überall wo ein Widerstand dagegen sich regt, als Gesez ausgesprochen und aufgenommen. Aber dann nimmt auch die analoge Thätigkeit der von dem Geist beseelten eine Beziehung an auf das Gesez und auf den Widerstand, und gestaltet sich also zu einer ausübenden Macht. Nicht auf irgend eine äußerliche Weise nach Art der bürgerlichen Gewalt — denn äußeres ohne ein inneres, aus dem es hervorgegangen, hat für die Kirche auch nicht den geringsten Werth — sondern nur vermöge des natürlichen Uebergewichtes des Gemeingeistes über die Persönlichkeit, wie es jeder einer Gemeinschaft angehörige als etwas von ihm selbst frei zugestandenes empfindet. Sollte jedoch einer dieses nicht empfinden, oder den Aufforderungen des Gemeingeistes wissentlich mit seiner Persönlichkeit widerstreben: so bezeichnet dies einen außerkirchlichen Moment in seinem Leben, und das Uebergewicht muß sich erst innerlich wieder herstellen, ehe derjenige in dem es verlezt worden ist, wieder als ein wahres Mitglied der
459 Kirche angesehen werden kann. Wie nun eben dieses, ohne irgend äußere Mittel doch eine beharrliche freiwillige Unterwerfung bewirken, auch die Macht war die Christus ausübte, und jede Vereinigung mit ihm sich eben dadurch aussprach, daß die von ihm ausgehenden Impulse als Gesez anerkannt wurden, und seine Urtheile über Menschen als vollgültige Zeugnisse davon, was in dem Menschen war, wodurch eben diese neue Gemeinschaft sein Reich wurde: so ruft auch in dieser Beziehung der Geist in der Kirche hervor, was aus der Fülle Christi zu nehmen ist. Oder was dasselbe sagen will, indem Christus der Gemeinschaft der Seinigen seinen Geist eingehaucht, so war damit derselben zugleich diese Macht mitgetheilt, welche unabhängig von jener ursprüng-

lichen regierenden Thätigkeit Christi nicht zu denken ist, ohne welche aber auch die in der Kirche bestehende Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur entweder weit mehr sein müßte oder nur weit weniger sein könnte, als was in dem Begriff eines leitenden Gemeingeistes enthalten ist.

2. Diese Auseinandersezung scheint aber zuerst gar nicht auf das zu führen, was man gewöhnlich unter dem Amt der Schlüssel versteht, indem man gewöhnlich diese geistige Macht auf die Verbreitung und Zusammenhaltung der Kirche bezieht, so nämlich, daß ihr zu bestimmen obliege, wer in die christliche Gemeinschaft aufgenommen werden solle oder nicht, und eben so wer in derselben bleiben dürfe oder ausgestoßen werden müsse, was bisher gar nicht erwähnt ist, und nur als Zusaz aus dem obigen müßte gefolgert werden. Es ist aber auch beides leicht zu vereinigen, und nur der hier eingeschlagene Weg mehr geeignet, um unter diesem Begriff, wie es sich doch gebührt, das ganze Kirchenregiment zusammenzufassen. Gehen wir nämlich von jenem Widerstand aus, so ist jede beharrliche Unterwerfung, welche nach einem solchen durch das gesezgebende Ansehen der Kirche bewirkt wird, eine neue Besizergreifung des Gemeingeistes, welcher sich einen Ort in einem Einzelleben aneignet, der vorher wenigstens 460
ein noch streitiger Besiz war, auf der Grenze zwischen Welt und Kirche schwankend, und also erweitert sich durch jedes solche Aufheben eines Schwankens mittelst der gesezgebenden Thätigkeit das Gebiet der Kirche. Aber vermittelst derselben erfolgt auch der erste Eintritt eines Einzelnen, denn die Wiedergeburt ist auch die Wirkung von derselben Thätigkeit, welche zuerst den Menschen die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins vorhält als das Gesez des geistigen Lebens. Das nämliche gilt aber auch von der dies Gesez in einzelnen Urtheilen und Aussprüchen anwendenden Macht; indem diese Aussprüche die Stelle bestimmen, die Jeder zufolge seines Zustandes in der Gemeinschaft einnimmt, und ob ihm viel oder wenig in derselben kann anvertraut werden. —

Eine andere Abweichung ſcheint die zu ſein, daß wir oben [1] das Amt der Schlüſſel beſchrieben haben, als eine Fortſezung der königlichen Wirkſamkeit Chriſti, hier aber mehr als einen durch den Geiſt vermittelten Ausfluß aus derſelben. Es beſteht aber in dieſer Hinſicht nur ein geringer Unterſchied unter den in dieſem Hauptſtükk zuſammengefaßten Inſtitutionen. Denn die Vermittlung des Geiſtes tritt bei allen ein, weil ſie ſonſt nicht könnten Handlungen der Kirche ſein; und alle ſind deshalb auch Ausfluß aus Chriſto, weil der Geiſt immer aus Chriſto ſchöpft. Fortſezung der Thätigkeit Chriſti können wir aber dies weniger nennen, weil dieſe Verſchiedenheit der geſezgebenden und verwaltenden Thätigkeit ſich weſentlich auf eine organiſirte Gemeinſchaft bezieht, Chriſti eigne Thätigkeit aber dieſer voranging. Wenn daher bei ihm dieſer Unterſchied nicht hervortritt, ſo kann auch das Amt der Schlüſſel in dieſer Spaltung nicht im genaueſten Sinn die Fortſezung ſeiner Thätigkeit genannt werden, wenn gleich es nur ohne etwas fremdes anderwärts her aufzunehmen,
461 die von Chriſto entworfenen Grundzüge des gemeinſamen Lebens weiter entwikkelt.

§. 145. Lehrſaz. Das Amt der Schlüſſel iſt die Macht, vermöge deren die Kirche beſtimmt, was zum chriſtlichen Leben gehört, und über jeden Einzelnen nach Maaßgabe ſeiner Angemeſſenheit zu dieſen Beſtimmungen verfügt.

Conf. Aug. de abus. VII. Sentiunt potestatem clavium esse . . mandatum Dei praedicandi evangelii remittendi et retinendi peccata et administrandi sacramenta. — ibid. Respondent quod liceat Episcopis seu pastoribus facere ordinationes ut res ordine gerantur in ecclesia. — Expos. Simpl. XIV. De clavibus regni Dei . . . simpliciter dicimus omnes ministros legitime vocatos . . exercere — usum clavium, cum — populum . . increpant inque disciplina retinent. — ibid. XVIII. Atqui debet interim iusta esse inter ministros disciplina. Inquirendum enim diligenter in doctrinam et vitam

[1] §. 127.

ministrorum in synodis. — Conf. Basil. XVI. p. 98. Ipsa pascendi gregis auctoritas, quae proprie clavium potestas est . . cunctis aeque inviolabilis esse, et . . electis tantum et idoneis administrandum committi debet. — Conf. Gall. XXXII. seq. p. 122. Credimus expedire, ut . . ecclesiae alicuius praefecti inter se dispiciant qua ratione totum corpus commode regi possit . . eas tantum leges admittimus, quae fovendae concordiae et unicuique in obedientia debita retinendo subserviunt, qua in re sequendum nobis putamus quod dominus noster . . de excommunicatione statuit quam quidem approbamus et una cum suis appendicibus necessariam esse arbitramur. Rom. 16, 17. Vgl. Conf. Belg. XXXII. p. 191. — Conf. Tetrapol. XIII. p. 346. Hi (ministri) claves habent regni coelorum ligandi et solvendi peccata remittendi et retinendi potestatem, sic tamen ut nihil nisi ministri Christi sint, cuius hoc ius solius et proprium est. — Conf. eccl. Saxon. p. 167. Et 162 ad ministerium haec pertinent . . exercere iudicia ecclesiae legitimo modo de iis qui manifestorum criminum in moribus aut doctrina rei sunt, et contra contumaces sententiam excommunicationis ferre, et conversos rursus absolvere et recipere. Haec ut rite fiant, etiam consistoria in ecclesiis nostris constituta sunt.

1. Der Ausdruk, Amt oder Gewalt der Schlüssel auch in rbindung mit den Ausdrükken binden und lösen kommt in einer de Christi vor [1], welche sich auf den ersten Theil unseres Sazes ieht; so wie die Ausdrükke binden und lösen noch in einer an- n verwandten [2], wo sie sich nach dem Zusammenhange zu heilen wenigstens zugleich auf den andern beziehen, und die- wieder ist eine dritte [3] sehr ähnlich, welche es wol ausschließ- mit dem lezten zu thun hat. Einiges soll gebunden werden, st es soll bestimmt werden durch Gebot und Verbot; und ge- t wird, was von solcher Bestimmung ausgenommen der Selbst- timmung jedes Einzelnen [4] überlassen bleibt, so daß das Gemein-

[1] Matth. 16, 19. [2] Matth. 18, 18.

[3] Joh. 20, 23.

[4] Necesse est enim retineri in ecclesiis doctrinam de libertate christiana. Conf. Aug. de abus. VII.

gefühl ſich gleich verhält gegen den der es für ſich ſo und gegen den der es entgegengeſezt hält, ſo es nur in beiden das gute Gewiſſen vorausſezen darf. Und hier haben wir die in dem vorigen Saz beſchriebene geſezgebende Thätigkeit der Kirche mit ihrer Beſchränkung zugleich. Denn das Gemeingefühl hat nicht eher eine Veranlaſſung ſich beſtimmend auszuſprechen, als wenn in Einigen, wegen unvollkommner Beſeelung durch den heiligen Geiſt nicht zu Stande kommen will, was doch das Gemeingefühl als weſentliche Aeußerung des Glaubens fordert, oder wenn in Einigen noch immer geſchieht, was ungerügt der Wirkſamkeit des Geiſtes in An-
463 dern zum Schaden gereichen würde. Aber eben ſo weſentlich iſt auch und derſelben geſezgebenden Thätigkeit angehörig, daß gelöſet werde, was etwa Anmaaßung und geiſtlicher Hochmuth könnte binden wollen. Denn die Einheit der Kirche kann nicht beſtehen, wenn Einzelne ihre perſönliche Handlungsweiſe oder Denkweiſe als den Ausdrukk des Gemeingeiſtes wollen geltend machen. Wenn man nun dieſe Stelle, weil ſie der bibliſche Hauptſiz der Lehre iſt, ſo buchſtäblich nehmen wollte, daß Chriſtus dieſe Macht dem Petrus allein übertragen habe: ſo müßte man es auch ſtreng dabei laſſen, und dann wäre mit dem Tode des Petrus alle geſezgebende Thätigkeit in der Kirche zu Ende geweſen, ſofern ſie nämlich auf dieſem Auftrage Chriſti ruhte. Niemand aber wird zweifeln, daß ſie doch hätte aufs neue entſtehen müſſen, weil ſonſt, wenn alles für alle Zeiten ſchon in der erſten Generation wäre feſtgeſezt geweſen, dieſes nur hätte geſchehen können auf eine den wahren geſchichtlichen Charakter zerſtörende übernatürliche Weiſe, dann aber auch keine lebendige und freie Entwikklung weiter hätte ſtattfinden können. Hieraus geht hervor, daß wenn dies wörtlich der Sinn jenes Ausſpruches Chriſti wäre, die geſezgebende Thätigkeit nicht auf ihm allein ruhen könnte. Sie würde aber deshalb nicht aufhören eine Fortſezung der Thätigkeit Chriſti zu ſein. Denn ſie wäre immer ein Ausfluß aus dem Willen deſſelben, daß eine Gemeine beſtehen ſoll, als welches ohne eine ſolche nicht möglich wäre. Petrus ſelbſt aber muß die Worte

Chriſti nicht ſo verſtanden haben, weil er, wo es ſolche allgemeine Ausſprüche galt, ſich das Recht dazu nicht allein beilegte, ſondern die Fragen vor die Gemeine brachte. Die das Geſez durch Urtheil anwendende und in der Ausführung vertretende Thätigkeit wird ſchon in der zweiten angezogenen Schriftſtelle leztlich der Gemeine beigelegt, und es verſteht ſich daher von ſelbſt, daß auch früher die Einzelnen im Namen und als Organe der Gemeine wirken ſollen, und dies um ſo mehr als der Erlöſer gewiß 464
nicht einer gereizten Perſönlichkeit das Recht hat zugeſtehen wollen den Bruder zur Rede zu ſtellen. Betrachten wir aber einmal den Einzelnen als Organ der Gemeine an ſeinen Bruder, ſo iſt auch alles gegen den Einzelnen geſündigt was gegen das Ganze; und derjenige Einzelne iſt jedesmal das natürliche Organ des Ganzen, zu deſſen ſicheren Kunde zuerſt die Thatſache kommt. Nehmen wir aber auch die dritte angezogene Stelle dazu, die ſchon immer hieher gerechnet wird: ſo kann dieſe freilich zunächſt davon verſtanden werden, daß zuerſt in der Taufe die Sündenvergebung ertheilt wurde, mithin auch dem, deſſen Taufe man noch weiter hinausſezte, die Sünden noch behalten blieben [1]. Dies wollen wir auch keineswegs ausſchließen; und offenbar gehört die von der Wirkſamkeit des Geiſtes zu erwartende richtige Verwaltung der Taufe, oder bei uns jezt der Firmelung, weſentlich mit zum Amt der Schlüſſel. Aber gewiß wird doch der Gehalt jener Stelle hiedurch nicht erſchöpft; ſondern die Apoſtel ſelbſt, und die älteſte Kirche nach ihnen haben ſie auch auf die ſchon in die Kirche aufgenommenen angewendet [2], und dann enthält ſie zugleich die Verheißung Chriſti über jedes Urtheil, welches ausſagt, ob ein Einzelner ſich in derjenigen Gemeinſchaft mit Chriſto befindet, in welcher die Sünde verſchwindet. Nun befindet ſich

---

[1] Vgl. Matth. 10, 14. 15. Denn von wannen ſich die Jünger ſo entfernten, da kam keine Gemeine zu Stande, und die Sünden blieben Allen behalten.

[2] Ap. Geſch. 8, 20—23. Kor. 5, 4. 5.

in dieſer Gemeinſchaft jeder Wiedergeborne; und daher ſind auch die wirklichen Sünden derſelben, welche allein zu einem Urtheil der Kirche auffordern können, immer ſchon vergeben. Nehmen wir aber dazu, daß Keiner ganz ſchon als Organ des Geiſtes in der Kirche iſt, und daß eine Wirkſamkeit in der Kirche nur ſtatt-
465 findet mit ſolchen Kräften, welche ſchon Organe des Geiſtes d. h. Gaben geworden ſind, da aber wo noch ein Widerſtreben gegen die Beſeelung des Geiſtes iſt, auch nothwendig Sünde ſein muß: ſo zeigt ſich, wie weſentlich zu dieſer Verheißung des Erlöſers auch gehört das richtige Urtheil der Kirche darüber, wieviel oder wenig und was dem Einzelnen anvertraut werden kann in der Kirche, und in welchem Grade einer von Einwirkungen auf die Kirche und von Mitwirkungen in derſelben zurükkgehalten werden muß, damit ſein Zuſtand möglichſt wenig Störungen hervorbringe. Und ſo finden wir auch alles, was zum zweiten Theil unſers Sazes gehört, in den Ausſprüchen Chriſti begründet.

2. Nehmen wir nun die obigen ſymboliſchen Stellen zuſammen, ſo finden wir darin dieſelben Haupttheile, die das Amt der Schlüſſel conſtituiren, wenn auch nicht überall ganz beſtimmt ausgedrükkt und gleich deutlich geſchieden; und es möchte nur noch folgendes zu bemerken ſein. Zuerſt finden wir häufig den Dienſt des Wortes mit zu dem Amt der Schlüſſel gerechnet; dies verſteht ſich von ſelbſt von der Darreichung der Sacramente, welche ſo genau mit der Sündenvergebung zuſammenhängt, und vom Abendmahl muß daſſelbe gelten, was wir von der Taufe zugegeben, daß die richtige Verwaltung derſelben mit zum Amt der Schlüſſel gehört. Von der Predigt hingegen an und für ſich betrachtet wäre dies nur ein Mißverſtändniß; wol aber gehört zum Amt der Schlüſſel als eine beſondere Anwendung des oben allgemein aufgeſtellten die richtige Beſtimmung darüber, wer zu dieſem Dienſt am göttlichen Wort zuzulaſſen ſei, welches unſtreitig als einer der wichtigſten Theile des Amts der Schlüſſel anzuſehen iſt. Und man kann es unter dieſer Vorausſezung nur na-

türlich finden, daß die Kirche mit dieſem Dienſt faſt überall auch die Spendung beider Sacramente verbunden hat. Zweitens. Viele von dieſen Stellen für ſich betrachtet ſcheinen dahin zu deuten, als ob das ganze Amt der Schlüſſel bei der Geſammtheit 466
der Diener des Wortes wäre. Wenn es ſich ſo verhielte, mithin — da die Prüfung und Bevollmächtigung der Diener am Wort ein weſentlicher Theil dieſes Ganzen iſt — die Geſammtheit der Lehrer in der Kirche ſich immerfort ſelbſt erzeugte, und ſo ausſchließend mit der Gewalt der Schlüſſel betraut wäre: ſo bekäme der Gegenſaz zwiſchen dem Klerus in dieſem engeren Sinn und den Laien eine ſo ſcharfe Spannung, daß der Unterſchied von der römiſchen Kirche ganz verſchwinden würde. Allein dies kann die Meinung nicht ſein, da Chriſtus ſelbſt einen Theil dieſes Geſchäftes der Gemeine beilegt, und auch von Anfang an bei den wichtigſten Geſchäften der verwaltenden Thätigkeit die Gemeine zugezogen wurde [1]; und ſo ſezt auch die Stelle, welche den Geiſtlichen allein aufgiebt das Urtheil der Gemeine zu vollziehen, doch voraus, daß die Gemeine das Urtheil fällt. Was aber die geſezgebende Thätigkeit anlangt, ſo kann ſie freilich nicht eher vorkommen, bis ſich ein bedeutender Gegenſaz in der Kirche entwikkelt hat: allein dies iſt nicht derſelbe. Denn denjenigen, welchen die Predigt anvertraut iſt, liegt vorzüglich ob, ſich zu immer vollkommnern Dollmetſchern des göttlichen Wortes in der Schrift auszubilden, allein es iſt ganz etwas anderes, die Ausſprüche Chriſti und der Apoſtel richtig verſtehen, und ſie zu mehr oder minder allgemeinen Beſtimmungen in einer doch ſehr verſchiedenen Geſtaltung des Lebens zwekkmäßig anwenden; und eine ganz andere Art wie auf der Canzel die Schrift angewendet wird, und wie Regeln für das Leben in der Gemeine unter beſtimmten Verhältniſſen aus einem Geiſt der Schriftmäßigkeit ſich entwikkeln, ohne daß ſie häufig ein Schriftwort für ſich haben könnc.. Daher denn der Gegenſaz zwiſchen dem der die fromme Bedeu-

[1] Ap. Geſch. 1, 15—23. 6, 2—6.

467 tung der Lebensverhältniſſe und Aufgaben ſchnell und ſicher genug auffaßt, um das Geſez darüber auszuſprechen, und dem der es als Geſez aufnimmt, weil er ſeine wahre innere Stimme darin erkennt, ein ganz anderer iſt, als der zwiſchen dem Geiſtlichen und ſeinem Zuhörer. Daher iſt es am gerathenſten, in der öffentlichen Lehre auch den Schein davon zu vermeiden, als ob kirchliche Geſezgebung und Verwaltung den Geiſtlichen vorzüglich zuſtehen ſolle. Daher dürfen jene Stellen nicht überſehen werden, welche die Berathungen über die Regierung des Ganzen ſämmtlichen Vorſtehern der Gemeinden zutheilen, und welche [1] zu dieſen nicht nur Aelteſte ſondern auch Diakonen rechnen, ohnerachtet ſie an dem Lehramt keinen Theil nahmen. Und ſo geht denn beides, geſezgebende und verwaltende Thätigkeit leztlich von der Gemeine aus. Drittens. Wenn aber dieſes ſich auch aus unſern ſymboliſchen Stellen entnehmen läßt, ſo wird doch aus ihnen der Umfang der Art, wie dieſes ganze Amt bei der Gemeine iſt, und wie ſie es ausübt, nicht deutlich. Sie übt es nämlich nicht nur mittelbar, indem ſie die Aemter ordnet und vertheilt, denen Geſezgebung und Urtheil förmlich übertragen iſt, — denn wie ſollten dieſe auch dazu kommen, eine ſolche Fertigkeit und Tüchtigkeit zu haben, wenn ſie ſie nicht vorher ſchon geübt hätten, — ſondern auf urſprüngliche und formloſe Weiſe übt jeder Einzelne durch ſein Urtheil über das was in der Gemeine geſchieht und durch Lob und Tadel ſelbſt das Strafamt aus. Und nicht nur dies, ſondern auch die geſezgebende Thätigkeit übt Jeder durch alles, was dazu beitragen kann die öffentliche Meinung zu bilden, welche immer der lebendige Quell der ausgeſprochenen Acte der Geſezgebung ſein muß, die dann genau genommen nichts anders ſind, als die beſtimmte Weiſe die öffentliche Meinung in kirchlichen Dingen zum Anerkenntniß zu bringen. Denn wird auf
468 dieſem Gebiet etwas verſucht, was kein reiner Ausdrukk iſt von der Art, wie an Ort und Stelle die menſchliche Natur in der

[1] Siehe zu §. 134.

Vereinigung mit dem göttlichen Geiſt ſich und das ihrige wirklich ſtrebt zu geſtalten: ſo ſchlägt auch der Verſuch fehl, und das Geſez, welches ſich keine Anerkennung zu verſchaffen weiß, offenbart nur einen unvollkommenen Zuſtand der Kirche. Sie trübt ſich unvermeidlich, und nur durch den Streit kann die Uebereinſtimmung, die dann aber auch bewußter iſt, und alſo mit ihr ein klarerer Zuſtand des Ganzen zurükkkehren. Viertens. Was aber hieraus unmittelbar folgt, findet ſich nicht ſo deutlich irgendwo ausgedrükkt, daß wir uns überheben könnten es aufzuſtellen, wiewol es uns gewiſſermaßen zu den erſten Erklärungen über unſer Unternehmen zurükkführt, nämlich daß alle Acte der Geſezgebung in der Gemeine auch immer der Erneuerung unterworfen bleiben. Denn wie es für alles einzelne, was jezt gilt, eine Zeit gab, wo es noch nicht konnte als Geſez aufgeſtellt werden, weil es nicht wäre anerkannt worden: ſo kann auch eine Zeit kommen wo es nicht mehr anerkannt wird; und wenn es dann doch noch als geltend ſtehen bleiben will, ſo entſteht ein falſcher Schein, der nicht ohne Nachtheil bleibt. Damit ſoll jedoch keineswegs behauptet werden, daß alles, was öffentlich als Regel des Glaubens oder des Lebens aufgeſtellt wird, gleich wandelbar ſei; ſondern nur daß nichts als unwandelbar dürfe geſtellt werden, indem wir vertrauen dürfen, daß einiges ſich immer wieder wird geltend machen. Wenn endlich auf der Seite der verwaltenden Thätigkeit auch das Recht den Kirchenbann zu verhängen mit aufgeſtellt wird, ſo iſt dies mit großer Beſchränkung zu verſtehen. Führen wir dieſen Zweig des Amtes der Schlüſſel auf die ungetheilt regierende Thätigkeit Chriſti zurükk, ſo finden wir freilich dem gegenüber, daß Chriſtus Apoſtel wählte und Jünger berief und beiden Geſchäfte auftrug, auch dieſes, daß er das Wehe ausrief über die Schriftgelehrten und Phariſäer, und über die Orte die 469
ihn nicht aufgenommen hatten. Allein dies waren ſolche, die noch nicht in ſeine Gemeinſchaft aufgenommen waren, von denen er ſich nur zurükkzuziehen brauchte, und nicht ſie verſtoßen mußte; das verlorene Kind hingegen hat er nicht ſelbſt ausgeſtoßen. So

kann es auch bei uns einen vollkommnen Kirchenbann, durch welchen alle Gemeinschaft aufgehoben würde, nicht geben; sondern jeder Zustand, der ein von aller Theilnahme an dem Leben in der Kirche ausschließendes Urtheil mit Recht hervorrufen könnte, darf doch nur als ein vorübergehender angesehen werden, und kein Urtheil darf die Einwirkungen der Kirche auf den Einzelnen, der einmal in dieselbe aufgenommen worden ist, aufheben wollen.

Sechstes Lehrstük.

Vom Gebet im Namen Jesu.

§. 146. Das richtige Vorgefühl, welches der christlichen Kirche zu haben gebührt, von dem was ihr in ihrem Zusammensein heilsam ist, wird natürlich zum Gebet.

1. Von der Art wie die Kirche sich geschichtlich bildet und fortpflanzt ist unzertrennlich, daß durch die Einwirkungen alles weltlichen sowol des innerlichen — weil nämlich jedes Glied noch etwas der Welt gehöriges an sich hat — als des äußerlichen bald stärkere bald schwächere Hemmungen in ihr entstehn und Schwankungen. Dasselbe gilt auch in Bezug auf ihre äußere Aufgabe, die Welt in sich aufzunehmen, indem sie auch in dieser zu keiner gleichmäßigen und leicht zu übersehenden Fortschreitung gelangt. Das gemeinsame Bewußtsein hievon ist also das von der Unvollkommenheit der Kirche. Indem nun aber das Verlangen, den
470 Zwekk der Sendung Christi vollständig zu erreichen, in der Kirche beständig lebt: so wird, an diesen Antrieb gehalten, jenes Bewußtsein der Unvollkommenheit als das eines bedürftigen Zustandes ausgeprägt, welches, da es nichts ist als die richtige Selbsterkenntniß der Kirche auf ihre Liebe zum Erlöser bezogen, in dem Maaß als es rein ist, nothwendig als eine Wirkung des göttlichen Geistes muß angesehen werden. Indem nun das Bewußt-

ſein der Kirche auf dieſe Weiſe zwiſchen der Gegenwart und Zukunft ſchwebt: ſo verbindet es ſich mit dem Gottesbewußtſein auf eine zwiefache Weiſe. In Bezug darauf nämlich, daß jeder Erfolg nicht alleiniges Werk ihrer Selbſtthätigkeit iſt ſondern zugleich der göttlichen Weltregierung, wird es für dasjenige in der Gegenwart, was Ergebniß früherer Beſtrebungen iſt, je nachdem der Gehaltsdurchſchnitt menſchlicher Momente überſchritten iſt oder unerfüllt geblieben, Ergebung oder Dankbarkeit; für dasjenige aber, was noch unentſchieden ſchwebt, wird es Gebet, das heißt innige Verbindung des auf das beſte Gelingen gerichteten Wunſches mit dem Gottesbewußtſein. — Bedächten wir freilich das immer und trügen das in klarem Bewußtſein, daß wir doch auf jeden Fall entweder zur Ergebung oder zur Dankbarkeit kommen, welches beides Zuſtände ſind, in denen ſich die Theilnahme an der ungetrübten Seligkeit des Erlöſers ausſpricht, ſo daß wir in dieſer Hinſicht unſerer Sache vollkommen ſicher ſind: ſo ſollte freilich die Kirche, ganz auf ihre Selbſtthätigkeit gerichtet, ſich des Wünſchens ganz enthalten. Und da auch das was abgeſchloſſen ſcheint doch nur Durchgangspunkte ſind, ſo daß was mit Ergebung aufgenommen worden iſt ſich ſpäter als ein Gegenſtand der Dankbarkeit kenntlich macht und umgekehrt: ſo ſollten auch Ergebung und Dankbarkeit verſchwinden, indem die Kirche alle Durchgangspunkte hinter ſich laſſend, und nur die untrügliche Gewißheit des endlichen Erfolgs feſthaltend in der Freude an Gott zur vollkommnen Ruhe gelangt. Allein das den- 471
kende Subject vermag dem nicht zu wehren, daß es ſich nicht — der Entwikklung des zeitlichen Gehaltes voraneilend — das mögliche in mancherlei Bildern ausmahlen, und deren Werth für die eignen Beſtrebungen vergleichend ſich an diejenigen mit Vorliebe hängen ſollte, von denen es am meiſten Unterſtüzung erwartet; und ſo lange dieſe Thätigkeit fortgeht, muß ſie ſich auch mit dem Gottesbewußtſein verbinden, und alſo Gebet werden. Und da dieſes in uns immer fortgeht: ſo haben wir auch keine Urſache, die Forderung, daß wir ohne Unterlaß beten ſol-

len [1], als einen hyperboliſchen Ausdrukk zu behandeln. Denn beteten wir nicht, ſo müßte entweder unſer Intereſſe an dem Reiche Gottes, welches jene Vorſtellungen des heilſamen aber ungewiſſen erzeugt, oder unſer Gottesbewußtſein, welches uns die abſolute Kräftigkeit der göttlichen Weltregierung vorhält, verſchwunden ſein.

2. Wenn nun eben jene Vorſchrift des Apoſtels mehr ſcheint den Einzelnen gegeben zu ſein, und ſo auch dieſes Spiel der Gedanken mit den noch unbeſtimmten Ereigniſſen nur in den Einzelnen als ſolchen ſtattfindet; bei dieſen aber auch die Richtigkeit des Vorgefühls gar nicht dazu beiträgt, daß es Gebet werde, ſondern wenn dies nicht immer gleichmäßig geſchieht, der Unterſchied vorzüglich auf der Wichtigkeit des Gegenſtandes beruht: ſo ſcheint durch das bisherige unſer Saz noch gar nicht bedeutend erläutert. Dies wird aber geſchehen, wenn wir auf das Verhältniß der Kirche zu dem Einzelnen in dieſer Beziehung achten. Der Einzelne nämlich hat hiebei zunächſt ſeine eigne Heiligung und dann die ihm mit den ihm ſchon verliehenen Gaben obliegende Wirkſamkeit in der Geſammheit im Auge. Beide aber bilden ein Mannigfaltiges, deſſen Theile nicht durch jeden Act gleichmäßig
472 gefördert werden; und Jedem muß ſich ſehr bald die Erfahrung aufdringen, daß während er ſich mit ſeinen Vorſäzen und Hofnungen nach der einen Seite hinwendet, ihm durch die göttliche Weltregierung Aufforderungen kommen, die ihn hievon ab auf eine andere Seite hinüberlenken. Daher kann er ſelbſt ſeinem Vorgefühl über das, was ihm perſönlich für den Moment das heilſamſte iſt, nicht vertrauen. Und eben ſo wenig kann auch der Einzelne von ſeinem Standpunkt aus über das, was der Geſammtheit bei der jedesmaligen Lage ihrer Totalaufgabe heilſam iſt, ein ſicheres Urtheil gewinnen. Ungleich werden die Einzelnen hierin allerdings ſein, und nur diejenigen werden mit Recht einen beſtimmten

[1] 1 Theſſal. 5, 17.

größeren Einfluß auf das Ganze zu üben geeignet ſein, welche eben dieſes ſchon zu einer beſonderen der prophetiſchen analogen Gabe in ſich ausgebildet haben. Außerdem konnte dieſes dem Gemeinbewußtſein angehörige Vorgefühl ſicherer ſein zu den Zeiten, da der Einzelne noch ein größerer Theil des Ganzen war [1], und dieſes ihm vollſtändig zur Wahrnehmung kam. So daß es von Chriſto an, in welchem wir auch dieſes als ein menſchliches betrachtet in der größten Vollkommenheit zu denken haben, als annähernd angenommen werden muß, die Sicherheit aber ſich außerdem noch um ſo mehr verringert, je mehr ſich in jene Vorbildung in Bezug auf die Zukunft das perſönliche einmiſcht. Daſſelbe aber, was vom Einzelnen gilt, wird auch von jeder, ſei es mehr freien oder mehr durch die Natur gegebenen Vereinigung Mehrerer gelten, nach dem Maaß wie ſie kleinere oder größere Theile des Ganzen und den übrigen mit mehr oder minder uneigennüziger Liebe zugewendet ſind oder nicht. So daß wir nach dieſer Fortſchreitung auf der einen Seite von dem Ganzen werden ſagen müſſen, daß es, wie in demſelben perſönliches Bewußtſein und Geſammtbewußtſein nicht verſchieden ſondern vollkommen eines iſt, 473
auch das genaueſte Ebenbild Chriſti darſtellt, und alſo in demſelben, wo es ſich als Einheit manifeſtirt, auch das ſicherſte Vorgefühl zu finden ſein werde. Auf der andern Seite iſt aber zugleich die Kirche der gemeinſame Ort für alle jene unvollkommnen und mit ihren verſchiedenen Unvollkommenheiten auch ſo oft gegen einander gerichteten und im Streit begriffenen Vorgefühle. Dabei liegt ihr nun ob, zuerſt ſich ſelbſt mit dem vollkommnen Abbild Chriſti, wie ſie es in ihrem zeitlichen Bewußtſein noch nicht iſt, vergleichend dieſes zu ihrem Gebet zu machen, daß diejenigen ihrer Glieder immer mehr den größten Einfluß gewinnen möchten, welche die zum richtigen Auffinden und Einleiten deſſen, was für die Mehrung und Beſſerung des Reiches Gottes nöthig iſt, ausgebildetſten Organe des göttlichen Geiſtes ſind; und dieſes iſt das eine

[1] Vgl. Ap. Geſch. 16, 6. 10.

ſchlechthin richtige zum Gebet werdende Vorgefühl der Kirche, in welchem daher auch alle Einzelnen mit dem Ganzen zuſammenſtimmen. Demächſt aber hat ſie auch die Pflicht, das unſichre von dem unvollkommnen Geſammtheitsbewußtſein der Einzelnen ausgehende Vorgefühl zuerſt, ſofern eines dem andern widerſprechen könnte, auszugleichen, dann aber auch das Bewußtſein der Unſicherheit durch die Verwandlung in Gebet zur Befriedigung zu bringen. Beides geſchieht ſchon durch die Vereinigung der Einzelnen zum gemeinſamen Gebet, indem ein Jeder ſchon durch die Geſtalt des gemeinſamen religiöſen Lebensactes von dem mehr in der Perſönlichkeit gegründeten zu dem, was in Allen daſſelbige ſein kann, und durch den Inhalt des jedesmaligen Actes zu dem, was in demſelben Alle gleichmäßig ergriffen hat, hingewieſen wird. Dann aber wird beides auch dadurch erreicht, daß unter Vorausſezung der Differenz der perſönlichen Vorgefühle und Wünſche Jeder ſich für die Andern zu dem Gebet vereinige, daß ſie durch die Thatſachen der göttlichen Weltregierung, ſei es nun unter
474 der Form der Ergebung oder unter der der Dankbarkeit zur Annäherung an die reine Freude an Gott immer mehr möchten gebracht werden. Und hierauf laſſen ſich alle Gebete der Kirche zurükkführen.

§. 147. Lehrſaz. Jedes Gebet im Namen Jeſu hat die Verheißung Chriſti, daß es erhört wird, aber auch nur ein ſolches.

Expos. Simpl. XXIII. p. 80. Oratio fidelium omnis per solum Christi interventum soli deo fundatur ex fide et caritate. — Conf. Belg. XXVI. p. 187. Proinde secundum mandatum Christi patrem coelestem per unicum mediatorem nostrum invocamus .. certo persuasi nos ea omnia impetraturos, quae a patre in nomine ipsius petierimus. — Catech. Heidelb. CXVII. p. 573... huic firmo fundamento innitamur, nos a deo, quamquam indigni propter Christum tamen certo exaudiri.

1. Mag man nun bei dem Ausdruk „in Jeſu Namen be-

ten“ [1] mehr daran denken, in ſeinen Angelegenheiten beten oder mehr daran aus ſeinem Sinn und Geiſt beten: ſo iſt doch beides auf keine Weiſe von einander zu trennen. Denn könnten wir das geiſtige Wohl der Menſchen anders als in ſeinem Sinne fördern wollen, ſo müßten wir es auch anders als Er gedacht haben; und dann wäre auch nicht ſeine Angelegenheit, was Gott in ſolchem Gebet vorgetragen würde. In ſofern iſt alſo allerdings jedes Gebet ſchon ein Gebet im Namen Jeſu, in welchem — was es auch ſei — in ſeiner Beziehung auf das Reich Gottes erbeten wird. Je mehr aber das Gebet ein beſtimmtes iſt, um deſto nothwendiger iſt auch, daß ſein Gegenſtand gedacht ſei in Uebereinſtimmung mit der Ordnung, nach welcher Chriſtus ſeine Kirche regiert, damit der Betende als ſolcher für einen wahren und annehmlichen Bevollmächtigten Chriſti gelten könne. Daraus folgt ſchon, daß nur ein ſolches Gebet ein wahres Ge- 475
bet im Namen Jeſu ſein könne, welchem das ganze Selbſtbewußtſein der Kirche zum Grunde liegt d. h. bei deſſen Inhalt ihr Geſammtzuſtand berükkſichtiget iſt. Dieſes iſt dann gewiß ein Theil von dem jedesmaligen Gemeingebet der Kirche, und daß ſolches erhört wird iſt nicht zu bezweifeln. Denn iſt das Bedürfniß richtig aufgenommen, und das leitende Vorgefühl das Ergebniß aus dem vollſtändigen Bewußtſein der Kirche von ihren inneren Zuſtänden und äußeren Verhältniſſen: ſo trägt das Gebet die volle Wahrheit in ſich, wie ſie auch die Erkenntniß Chriſti von ſeinem geiſtigen Leibe iſt, und ſeine regierende Thätigkeit beſtimmt; mithin muß vermöge der Gewalt, die der Sohn vom Vater überkommen hat, der Inhalt deſſelben auch zur Erfüllung gelangen. Jedes andere aus einem unvollkommneren Bewußtſein hervorgehende Gebet, wenngleich nicht minder die Angelegenheiten Chriſti betreffend und von dem aufrichtigen Beſtreben in ſeinem Geiſt zu handeln ausgehend, ſieht doch ſeiner Erfüllung nur in dem Maaß entgegen, als es mit jenem normalen Gebet zuſam-

[1] Joh. 16, 25. 26.

menſtimmt, ja es darf dieſelbe nur in dieſem Maaß in Anſpruch nehmen. Ein ſolches kann daher ſeine Zuverſicht nur dadurch erwerben, daß es ſich jenem unterwirft, und daß es nur unter dieſer Bedingung erhört ſein will. Auch von dieſem bedingten Gebet, wie es am beſten genannt würde, enthalten mehrere heilige Schriften ein Beiſpiel Chriſti [1], welches weil es nur Zeit und Stunde betrifft, mit dem was wir oben von der vollkommnen Richtigkeit ſeines Vorgefühls behauptet haben, nicht ſtreitet; woran wir alſo ſehen können, wie auch ein ſolches ohne Sünde ſein kann, indem es nämlich als Correctiv der Unſicherheit die Ergebung ſchon in ſich trägt, alſo nur erhört ſein will, inſofern das gebetene auch Beſtandtheil eines normalen Gebetes ſein
476 könnte. Auf dieſe Weiſe vereinigen ſich mit der unſrigen ſehr leicht auch die gewöhnlichen vorzüglich das bedingte Gebet berükkſichtigenden Erklärungen, daß nämlich im Namen Chriſti bete, wer nur wolle um Chriſti willen erhört ſein, oder ſofern das gebetene in Bezug auf den göttlichen Rathſchluß in Chriſto Gottes Wille ſei.

2. Hiegegen aber wird die Einwendung immer wieder gehört, daß wenn dieſe Erklärung die Sache wirklich erſchöpfe, alsdann die ganze Lehre von der Gebetserhörung eigentlich nur eine Täuſchung ſei. Die Einwendung ſezt voraus, daß man eigentlich glaube, durch das Gebet eine Einwirkung auf Gott ausüben zu können, indem ſein Wille und Rathſchluß durch daſſelbe gebeugt werde. Dies ſtreitet gegen unſere erſte Grundvorausſezung, daß es kein Verhältniß der Wechſelwirkung giebt zwiſchen Geſchöpf und Schöpfer; und eine Theorie des Gebets, welche von einer ſolchen Annahme ausgeht, können wir, wiewol immer einige eben ſo gottergebene als gläubige Chriſten ſich zu derſelben bekennen, nur für einen Uebergang in das magiſche erklären. Man geht dabei allerdings auf Verheißungen Chriſti [2] zurükk: allein

[1] Matth. 26, 42 flgd.
Matth. 17, 20 und 21, 21. 22.

theils werden ſie ſelbſt nicht richtig verſtanden, theils werden die Bedingungen, an welche doch die Verheißung gebunden iſt, nicht in ihrem ganzen Umfang in Anſchlag gebracht. Denn wie ſoll einer doch dazu kommen, an dem was man nach dem gewöhnlichen Ausdrukk doch nur ein künftiges zufälliges nennen kann nicht zu zweifeln, wenn er es nicht in anderer Beziehung für nothwendig hält? und was kann der Chriſt als ſolcher für nothwendig halten, als nur ohne welches ein Wiedergeborner nicht könnte in dem Stande der Heiligung erhalten werden, oder ohne welches das Reich Chriſti nicht könnte Beſtand und Fortgang haben. Das iſt aber nur das unbedingte Gebet, auf welches wir auf dieſe Weiſe zurükkgeführt werden. Wenn aber Chriſtus den 477
Glauben zur Bedingung macht, daß das Gebet erhört werde: ſo verſteht er darunter gar nicht einen abgeſonderten Glauben an die Erhörung ſelbſt, ſondern den Glauben an ihn in dem ganzen und vollen Sinne des Wortes, mithin auch den Glauben an die Unvergänglichkeit und den alles andre ſich unterordnenden Werth des von ihm geſtifteten Reiches Gottes; und in dieſem Glauben iſt alles hier ſchon auseinander geſezte mit befaßt. Wenn wir daher auch jede magiſche Vorſtellung von der Gebetserhörung abweiſen: ſo thun wir doch den Verheißungen Chriſti keinen Eintrag. Denn ſo wenig wir zugeben, das warum erhörlich gebetet worden, geſchehe deswegen auch gegen den urſprünglichen göttlichen Willen, weil darum gebeten worden: eben ſo wenig behaupten wir, daß es würde geſchehen ſein, auch wenn nicht wäre gebetet worden. Sondern es giebt einen Zuſammenhang zwiſchen dem Gebet und der Erfüllung, welcher darauf beruht, daß beide in einem und demſelben begründet ſind, nämlich in der Art und Weiſe des Reiches Gottes. Denn in dieſem ſind beide nur eines, das Gebet als das aus der Geſammtthätigkeit des göttlichen Geiſtes entwikkelte chriſtliche Vorgefühl, und die Erfüllung als die auf denſelben Gegenſtand bezügliche Aeußerung der regierenden Thätigkeit Chriſti. So angeſehen wäre die Erfüllung nicht gekommen, wenn das Gebet nicht geweſen wäre; dann wäre näm-

lich auch in der Entwikklung des Reiches Gottes der Punkt noch nicht da geweſen auf welchen jener folgen muß. Nicht aber kommt die Erfüllung deshalb, weil gebetet worden, als ob das Gebet hier iſolirt betrachtet werden könnte als eine Urſache für ſich, ſondern weil das richtige Gebet keinen andern Gegenſtand haben kann, als was in der Ordnung des göttlichen Wohlgefallens liegt. Auch nicht wäre ſie gekommen des göttlichen Beſchluſſes wegen, auch wenn ſie nicht wäre gebetet worden, als ob es
478 einen göttlichen Beſchluß über einzelnes gäbe, abgeſondert von ſeinem natürlichen Zuſammenhang, ſondern weil der Zuſtand aus welchem das Gebet entſteht mit zu den Bedingungen gehörte, unter welchen der Erfolg auf eine wirkſame Art eintreten konnte. — Dieſe Darſtellung der Sache wendet nun auch einen andern Einwurf gegen die Lehre von der Gebetserhörung ab, daß ſie nämlich geeignet ſei die Thätigkeit der Gläubigen zu lähmen, welches vollſtändig ausgeſprochen ſoviel heißt, daß wenn man an Erhörung des Gebetes glaubt, man das „bete und arbeite" trennen, und das Gebet ganz an die Stelle der Arbeit müſſe ſezen können. Dieſer Formel, „bete ſo brauchſt du nicht zu arbeiten", ſteht — wenn die Erhörung des Gebets geläugnet wird — die andere gegenüber, „arbeite und laß dir keine Zeit zum Beten". Wir aber müſſen beide verwerfen, indem nach der obigen Auseinanderſezung das rechte Gebet nur entſteht, während wir in der auf die Erfüllung unſeres chriſtlichen Berufs gerichteten Thätigkeit begriffen ſind. Wenn ſolchergeſtalt jeder wahre Gebetsmoment auf einem Thätigkeitsmoment ruht: ſo kann das Gebet die Thätigkeit nicht aufheben, ohne ſich ſelbſt aufzuheben; wogegen das in einem nicht ſo entſtandenen Gebet ausgeſprochene Vorgefühl immer nur ein willkührliches ſein, mithin gar keine Sicherheit in ſich tragen kann, daß es mit der regierenden Thätigkeit Chriſti zuſammenſtimme. Eben ſo wenig aber kann die Thätigkeit das Gebet aufheben, denn eine ſolche Thätigkeit könnte nicht auf das Reich Gottes gerichtet ſein, weil der Thäter mit dem zufrieden ſein will, was er ſelbſt erreichen kann, und eine ſolche gewährte denn

auch keine Sicherheit, daß ſie unter dem Einfluß von der regierenden Thätigkeit Chriſti ſteht.

3. Indem wir nun das Gebet immer nur in ſeiner Richtung auf die Angelegenheiten des Reiches Gottes verſtanden haben, ſind wir von der Vorausſezung ausgegangen, daß nur dieſes Gebet im Namen Jeſu dem Chriſten natürlich ſei. Indeß erinnert unſer Saz ſelbſt an ein anderes, das wir aus der all- 479
gemeinen Erfahrung alle kennen. Wenn wir nun dieſem auf der einen Seite keinen Antheil zugeſtehen können an der Verheißung Chriſti: ſo bildet doch das bedingte Gebet im Namen Jeſu inſofern einen Uebergang zu demſelben, daß wir es nicht verwerfen dürfen. Denn es iſt immer eine Verbindung menſchlicher Empfindungen und Regungen mit dem Gottesbewußtſein, in welcher Verbindung ſie ſich immer leidenſchaftloſer und geiſtig reiner ausprägen werden als ohne dieſelbe. Da nun aber dieſes Gebet, ſei es nun ein Gebet der Pietät und der Selbſtliebe der edleren oder der minder geordneten, kein eigenthümlich chriſtliches iſt, die Erhörung aber eine beſondere Verheißung des Erlöſers an die Seinigen: ſo wird auch dieſes Gebet an der Verheißung nur inſofern einen Antheil haben, als es dem Gegenſtand der Verheißung verwandt iſt, das heißt als wir die Gott vorgetragenen Wünſche zugleich als Bedürfniſſe der Kirche aufſtellen können. Dem ſtehen nun die Gebete aus Pietät am nächſten. Denn je höher wir einen Einzelnen ſtellen, um deſto leichter können wir verleitet werden zu glauben, es ſei ein beſtimmter Verluſt für das Reich Gottes, wenn er ſeinem Wirkungskreiſe entriſſen oder in demſelben gehemmt würde. Bei näherer Betrachtung aber werden wir uns immer ſagen müſſen, daß außer Chriſto kein Einzelner im Reiche Gottes unentbehrlich iſt. Noch weiter ab aber ſtehen allerdings alle Wünſche, die ſich auf unſer oder auch Anderer äußerliches Wohlergehen beziehen; auch täuſchen wir uns hierüber ſchon weniger. Indeß ſo lange wir noch nicht zu der reinen alle Wünſche ausſchließenden Ergebung gekommen ſind: ſo iſt es

uns auch als Chriſten natürlich und heilſam, dieſe Wünſche mit dem Gottesbewußtſein zu verbinden [1]. Heilſam aber wird es uns nur, ſofern eben durch das Bewußtſein, daß wir dieſe
480 Wünſche nicht im Namen Jeſu Gott vortragen können, wir zur reinen Ergebung gefördert werden. Ja wenn dies nicht geſchieht: ſo müßte ſich gleichſam während der Rede das Gebet in ein Gebet um Ergebung verwandeln, und dies wäre dann eines im Namen Jeſu. Wie aber jedes ſolche Gebet nur ein Theil der einzelnen Seelenpflege iſt, ſo bleibt es auch am richtigſten in dem Kreiſe des einzelnen und häuslichen Lebens, wo es ſeinen natürlichen Ort hat. Wogegen die öffentlichen gemeinſamen Gebete der Chriſten immer den reinen Typus des Gebets im Namen Jeſu darſtellen ſollen ohne Gegenſtände einzumiſchen, deren Zuſammenhang mit der fortſchreitenden Entwikklung des Reiches Gottes nicht einleuchtet; es müßte denn ſein, daß es die öffentliche Seelſorge erforderte, gemeinſame von einem weltlichen Intereſſe ausgehende Wünſche durch das öffentliche Gebet in das Gebet um Ergebung umzulenken. Hiernach ſind alle öffentlichen chriſtlichen Fürbitten einzurichten, wie denn auch die Anweiſungen dazu in der Schrift [2] nur im Zuſammenhang mit der uns hier zum Grunde liegenden Verheißung Chriſti zu erklären ſind.

Zweite Hälfte.

Das wandelbare, was der Kirche zukommt vermöge ihres Zuſammenſeins mit der Welt.

§. 148. Dadurch, daß die Kirche ſich aus der Welt nicht bilden kann, ohne daß auch die Welt einen Einfluß

---

[1] 1 Petri 5, 7. vgl. Matth. 6, 31. 32.

[2] 1 Tim. 2, 1—4. Phil. 4, 6.

auf die Kirche ausübt, begründet sich für die Kirche selbst 481
der Gegensaz zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche.

1. Wenn Jeder in der Welt, der von dem Geist des Christenthums ergriffen wird, ihm auch gleich so angehörte, daß in ihm kein Moment anders bestimmt würde, als durch seine Empfänglichkeit für die Einwirkungen dieses Geistes, und nichts in seinem früheren Leben begründetes mehr vorkäme: so könnte die Welt zwar neben der Kirche fortbestehen, indem sie sich dem weiteren Eindringen derselben widersezte, und sie könnte dadurch auch die Thätigkeit der Kirche modificiren und in sich zurükkwerfen; aber die Kirche, wie sie jedesmal bestände, wäre doch ganz unvermengt mit der Welt, und beides wären gänzlich getrennte und außer einander befindliche Gemeinschaften. Nun aber ist die Wiedergeburt keine plözliche Verwandlung, sondern wenn auch schon das Wohlgefallen am göttlichen Willen das eigentliche Ich des Menschen geworden ist [1], bleibt doch in allem einzelnen noch eine dem Geist widerstrebende Thätigkeit des Fleisches zurükk; mithin ist auch in denen, welche zusammengenommen die Kirche ausmachen, immer noch etwas der Welt angehöriges [2]. Also sind Kirche und Welt nicht räumlich und äußerlich getrennt; sondern auf jedem Punkt des erscheinenden menschlichen Lebens, wo auch schon Kirche ist, weil Glaube und Gemeinschaft des Glaubens da ist, eben da ist auch noch Welt, weil noch Sünde und Gemeinschaft mit der allgemeinen Sündhaftigkeit da ist. Jeder sichtbare Theil der Kirche ist also genauer betrachtet ein Gemisch von Kirche und Welt; und nur wenn wir das von dem göttlichen Geist in den Menschen gewirkte isoliren und so zusammenstellen könnten, hätten wir die Kirche rein. Nun sind diese Wirkungen nicht 482
nur so gewiß vorhanden, als der heilige Geist nur in dieser wirk-

[1] Röm. 7, 17. 20. — 1 Joh. 1, 8—10.
[2] Vgl. §. 126, 1.

ſamen Vereinigung mit der menſchlichen Natur gegeben iſt, ſondern ſie conſtituiren auch ein zuſammengehöriges und zuſammenwirkendes Ganze; aber ſie ſind nicht abgeſondert darzuſtellen, ſondern nur unſichtbar ſind ſie innerhalb jenes Gemenges als das in demſelben gegen die Welt wirkſame und es von der Welt ſcheidende enthalten. Die unſichtbare Kirche iſt alſo die Geſammtheit aller Wirkungen des Geiſtes in ihrem Zuſammenhang; dieſelben aber in ihrem Zuſammenhang mit den in keinem einzelnen von dem göttlichen Geiſt ergriffenen Leben fehlenden Nachwirkungen aus dem Geſammtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit conſtituiren die ſichtbare Kirche.

2. Gewöhnlich verſteht man unter der unſichtbaren Kirche die Geſammtheit der Wiedergebornen und im Stande der Heiligung wirklich begriffenen, unter der ſichtbaren Kirche aber außer dieſen auch noch alle diejenigen, welche das Evangelium gehört haben, alſo berufen ſind, und ſich äußerlich zur Kirche bekennen, oder wie wir es lieber ausdrükken würden, welche den äußeren Kreis der Kirche bilden, indem ſie aus der Geſammtheit der Wiedergeborenen vermittelſt eines äußerlich begründeten Verhältniſſes vorbereitende Gnadenwirkungen empfangen [1]. Soll nun aber dies äußerlich begründete Verhältniß dieſes ſein, daß ſie die Taufe erhalten haben und ſich Chriſten nennen: ſo ſollte es nach der urſprünglichen Abſicht Chriſti eine ſolche ſichtbare Kirche gar nicht geben, indem nur diejenigen getauft werden ſollten, welche Buße gethan hatten und mit der Taufe zugleich die Vergebung der Sünden und die Mittheilung des Geiſtes zu empfangen reif waren. Auch die Berufenen alſo ſollten ſo lange außer der Kirche bleiben, bis die Gemeine und ſie ſelbſt in der
483 Ueberzeugung übereinſtimmten, daß eine Lebensgemeinſchaft zwiſchen Chriſto und ihnen beſtehe, und in jenem äußeren Kreiſe ſollten nicht Mitglieder der Kirche ſein, ſondern nur Aſpiranten an die Kirche. Wollte man nun ſagen, daß dieſe urſprüngliche

[1] Vgl. §. 115, 2.

Einrichtung nun nicht nur ſeit der Kindertaufe, ſondern noch weit mehr ſeit der Chriſtianiſirung der Völker im großen, und ſeit der bürgerlichen Bevorrechtung des Chriſtenthums nicht zurükkgerufen werden könne, und alſo als gleichſam durch Chriſtum ſelbſt abgeändert zu betrachten ſei: ſo würde doch dadurch nicht angemeſſener werden, die Gemeinſchaft der Wiedergebornen eine unſichtbare zu nennen. Denn wenn auch der Moment der Wiedergeburt nicht beſtimmt werden kann, ja Viele auch über Viele ungewiß ſein können, ob dieſe ſich in dem Stande der Heiligung befinden: ſo könnte doch dieſe Ungewißheit über Einige nicht das Ganze unſichtbar machen, ſondern grade die Gemeinſchaft derer, die weil am feſteſten im Stande der Heiligung, auch am kräftigſten der Welt entgegentreten, müßte in dieſem Sinn die ſichtbarſte ſein [1]. Was ſonach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemäß die unſichtbare Kirche heißt, davon iſt das meiſte nicht unſichtbar, und was die ſichtbare, davon iſt das meiſte nicht Kirche. Wogegen, wie wir den Gegenſaz gefaßt haben, beſagt er etwas wahres und nothwendiges. Denn wenn es auch gelänge, alle nicht Wiedergebornen außerhalb der Kirche zu halten: ſo wäre die Geſammtheit der Wiedergebornen doch nur die ſichtbare Kirche in unſerm Sinn, aber weil ſichtbar, darum auch nicht rein von fremder Beimiſchung. Die reine Kirche aber kann überall nicht ſichtbar gemacht werden; aber es iſt nothwendig ſie als das eigenthümlich wirkſame in jener auch abgeſondert zu betrachten. Die in den Lehrſtükken der erſten Hälfte behandelten Inſtitutionen ſind nun die vorzüglichſten Organe der unſichtbaren Kirche und 484
repräſentiren am meiſten die Kräfte derſelben in der ſichtbaren. Hier nun werden diejenigen allgemeinen Zuſtände der ſichtbaren Kirche betrachtet, welche als die ſich immer erneuernden Folgen von dem Mitgeſeztſein der Welt in derſelben am meiſten den Gegenſaz zwiſchen der ſichtbaren Kirche und der unſichtbaren zum Bewußtſein bringen.

---

[1] Matth. 5, 14.

§. 149. Der Gegenſaz zwiſchen der ſichtbaren und unſichtbaren Kirche läßt ſich in den beiden Sätzen zuſammenfaſſen, daß die erſte eine getheilte iſt, die andere aber ungetheilt eine, und daß die erſte immer dem Irrthum unterworfen iſt, die andre aber untrüglich.

1. Wir dürfen nur auf das zurükkgehen, was wir über den Ort und die Art der Mittheilung der unſündlichen Vollkommenheit Chriſti geſagt haben [1], um behaupten zu können, daß das innerſte in jedem wahrhaft Wiedergebornen nichts anderes ſei als die ganze Wahrheit der Erlöſung; auf dieſes Gebiet aber beſchränkt ſich auch ganz allein die Untrüglichkeit, welche wir der unſichtbaren Kirche zuſchreiben. Zunächſt alſo das Bewußtſein von der Kindſchaft Gottes in der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, welches Jeder für Alle hat und Alle für Jeden, wozu nun weſentlich gehört das Bewußtſein einer in ihnen und für ſie vorhandenen Leitung in der Wahrheit [2]. Allein die Vereinzelung jenes innerſten Bewußtſeins in beſtimmten Vorſtellungen hat auch ſchon nicht mehr dieſelbige volle Wahrheit; denn die Vorſtellungen des Einzelnen ſind das Erzeugniß ſeines früheren Lebens und aus ſeinem früheren Sinn und Intereſſe herausgebildet, weshalb denn die Wiedergeburt nicht eine plözliche Umwandlung der ge-
485 ſammten Begriffsbildungsweiſe ſein kann. Daher verfälſcht ſich mehr oder weniger der äußere Ausdrukk dieſer inneren Wahrheit, und nur allmählig ſezt ſich der Geiſt in den Beſiz dieſes Organismus. Das gleiche gilt von der Richtung, welche das Leben Chriſti in uns dem Willen giebt; ſie iſt die reine Richtung Chriſti ſelbſt gegen die Sünde und auf die Verbreitung ſeines Lebens. Allein ſo wie dieſe ſich zu einzelnen Handlungen ausprägt, ſo tritt nicht nur die Auffaſſung eines beſtimmten Verhältniſſes dazwiſchen, ſondern auch der die Handlung vorbildende Zwekkbegriff; beide aber ſind durch die in der Zeit, da der Wille ſich

[1] Vgl. §. 88, 3. [2] Joh. 16, 13.

im Dienſt der Sinnlichkeit befand, gebildeten Vorſtellungen bedingt, und werden mithin nicht mehr die gleich reine Darſtellung jenes inneren Antriebes ſein. So ſcheidet ſich demnach, wenn wir von da ausgehn wo das neue Leben ſich anknüpft, ſehr bald das reine und das unreine, und zwar grade wie das ſichtbare und das unſichtbare, denn was in das erſcheinende Bewußtſein übergeht, iſt ſchon nicht mehr das reine. Beides aber gehört der Gemeinſchaft; denn daß ſich an einem die Erlöſung realiſirt, und daß er der Gemeinſchaft der Gläubigen anzugehören anfängt, iſt nur daſſelbe. Denn wenn jemand ſagen wollte, er gebe zwar den Unterſchied zwiſchen dem reinen und getrübten zu als den zwiſchen dem ſichtbaren und unſichtbaren, aber das lezte ſei keine Gemeinſchaft, ſondern das ſchlechthin innere ſei als ſolches auch ſchlechthin iſolirt, weil nur vermittelſt der Aeußerung eine Gemeinſchaft möglich ſei, dieſe aber ſei ſchon nicht mehr das reine und wahre: ſo iſt dies allerdings inſofern zuzugeben, als nicht die unſichtbare Kirche eine Gemeinſchaft iſt vollkommen abgeſondert von der ſichtbaren und für ſich allein. Dies iſt aber auch nicht der Fall bei der gewöhnlichen Gebrauchsweiſe dieſer Ausdrükke, ſondern hier wie dort iſt die unſichtbare Kirche als Gemeinſchaft — welcher Begriff nur überhaupt ſtärker heraustritt in unſerer Auffaſſung dieſer Gegenſtände — vermittelt durch die ſichtbare. Unterſcheiden wird aber gewiß Jeder beides in ſeiner 486
täglichen Erfahrung, wie wir in dem einen Fall durch das mannigfaltig getrübte der einzelnen Aeußerungen hindurch und von dieſem abſehend, und auf dieſelbe Weiſe auch von dem Anderen durchgeſehen, uns in eine gegenſeitig ſtärkende und unterſtüzende Verbindung jeder mit den innerſten Antrieben des Anderen ſezen, und ſo einen Moment der unſichtbaren Kirche conſtituiren, und wiederum in dem andern Fall eine Gemeinſchaft der einzelnen Handlungen und Aeußerungen ſelbſt eingehen, um mit den verwandteſten einen gemeinſamen Raum gleichmäßig auszufüllen und fremdartiges aus demſelben abzuhalten, und ſo einen Moment der ſichtbaren Kirche conſtituiren. — Daß wir unter die Un-

trüglichkeit der unsichtbaren Kirche auch die Reinheit und unter die Irrthumsfähigkeit der sichtbaren auch die Sünde mit einrechnen, bedarf keiner Erörterung, da es vermittelt ist theils dadurch, daß den einzelnen Handlungen Zwekkbegriffe zum Grunde liegen, die ihnen das Maaß bestimmen und die selbst der Unvollkommenheit der Vorstellungen unterliegen, theils dadurch, daß die Entwikklung der religiösen Vorstellungen ebenfalls auf Willensthätigkeiten beruht, welche an der Unreinheit der einzelnen Selbstbestimmungen leiden.

2. Hiermit hängt nun genau zusammen, daß auch die unsichtbare Kirche wesentlich überall Eine ist, die sichtbare hingegen immer im Auseinandergehen und sich trennen begriffen. Denn da das innerste Bewußtsein und die innersten Antriebe nichts anders sind als die Gegenwart und die lebendigen Regungen des Geistes selbst: so ist die Gemeinschaft derselben nichts anders als das Sichselbsterkennen des Geistes, und diese muß sich also so weit erstrekken als der Geist derselbige ist, das heißt über die ganze Christenheit. Da sie aber nur eine unsichtbare ist, so fehlt ihr alles was ihr eine bestimmte Form geben könnte, und sie ist überall und immer nur das unmittelbare Verhältniß aller begei-
487 steten, die wie sie sich treffen in ihrem innersten Sinn zugleich alle ihres gleichen in dieselbe Gemeinschaft einschließen, das heißt es ist das gemeinsame Streben Aller überall durch das Aeußere hindurch demselben Geist zu erkennen und an sich zu ziehen. Die einzelnen Aeußerungen aber, Vorstellungen sowol als Handlungen, wie sie als Leiter das vermittelnde jener Einen Gemeinschaft sind, so sind sie an und für sich in der sichtbaren Gemeinschaft das scheidende [1], nicht nur sofern die von überwiegend bestimmenden Punkten ausgehende Anziehungskraft irgendwo nach physischen Gesezen ihre Grenze findet und der Zusammenhang abreißt, sondern vorzüglich auch sofern das bindende Verwandtschaftsbe-

[1] Vgl. §. 6, 3.

wußtſein, wie es mit den in unſerm Sinn ſinnlichen Differenzen des menſchlichen Seins zuſammenhängt, ſich ſelbſtliebig, mithin auch trennend und beſchränkend, geſtaltet. — Und hier ergiebt ſich aufs neue, was wir an einem andern Ort anders nachgewieſen haben, daß die chriſtliche Gemeinſchaft als Eine ſich unmöglich kann ſelbſt beſchränken, d. h. einen wirkſamen Willen haben, andere fromme Gemeinſchaften neben ſich zu laſſen. Denn alsdann müßte entweder die Anziehungskraft Chriſti abreißen, und ſo ſeine Lebensgemeinſchaft ſich durch eine beſtimmte Peripherie begränzen, und dann wäre er nicht für das ganze Menſchengeſchlecht begeiſtert und begabt geweſen; oder das von ihm ausgehende Beſtreben müßte ſich in der Gemeinſchaft der Gläubigen eigenliebig begrenzen, um Andere neben ſich zu haben, welche nicht derſelben Vorzüge theilhaftig würden, und dann wäre dieſe Liebe nicht dieſelbe mit der Liebe Chriſti.

3. Es läßt ſich aber auch leicht zeigen, daß in dieſen Sätzen die ganze Differenz zwiſchen der ſichtbaren und der unſichtbaren Kirche ausgedrükkt iſt. Denn wenn wir bei dem Leben Chriſti in uns oder der Wirkſamkeit des Geiſtes in uns beginnen: ſo 488
geht beides nur auf dieſes zwiefache aus, alles menſchliche in dem Einzelnen dieſem göttlichen anzueignen und dann mit dem angeeigneten in der Gemeinſamkeit des geiſtigen Lebens wirkſam zu ſein. Wenn alſo das, was in dem Einzelnen noch Welt iſt, in dieſer Wirkſamkeit ſtörend mitwirkt: ſo muß dadurch eine von dieſen Thätigkeiten gehemmt und abgelenkt werden, und zwar werden wir überall auch das, was dem Scheine nach nur Negation, Unterlaſſung iſt, auf ein wirkliches, eine That, zurükkführen können. Nun iſt jedes Wirken in der Gemeinſchaft ein Hervorbringen derſelben, weil ſie nur durch auf ſie bezügliche Handlungen fortbeſtehen kann, was mithin dieſe Thätigkeit ſtört, muß eben ſo eine Trennung der Gemeinſchaft in ſich ſchließen. Eben ſo wenn der Geiſt in Jedem ein Führer in alle Wahrheit iſt, ſo muß alles, was in dem Einzelnen in dieſer Beziehung ſtörend

einwirkt, eben ſo eine Abweichung in die Unwahrheit ſein. Und daß unſer Saz hier die Abweichung des Willens in die Sünde mit unter der Unwahrheit begreift, rechtfertigt ſich daraus, daß wir, indem wir von der Kirche reden, auch die Handlungen der Einzelnen nur ſo betrachten wie ſie in der Gemeinſchaft ſind, und in dieſer ſtören ſie nur ſo, wie ſie zugleich wahrgenommen werden und einen Vorgang bilden, und das geſchieht nur ſofern ſie als Maximen aufgenommen ſind, welche doch dem Grundausdrukk des neuen Lebens widerſprechen oder als falſche Subſumtionen unter richtige Maximen geltend gemacht werden, in beiden Fällen alſo, ſofern ſie ſich auf Irrthum zurükkführen laſſen. Wogegen die vereinzelte Sünde, der nicht einmal ein Zwekkbegriff zum Grunde liegt, in der Gemeinſchaft ſpurlos verſchwindet. Nicht nur aber giebt es keine andere unſer Verhältniß in der Kirche ſtörende Einwirkung deſſen, was in uns noch Welt iſt, als die, welche den Geiſt betrüben, den zur Wahrheit führenden als Irrthum, und als Spaltung den bindenden und einigenden;
489 ſondern beides hängt auch ſo genau zuſammen, daß eines nur an dem andern erkannt werden kann. Manches kann als eine Störung der Gemeinſchaft erſcheinen, iſt aber keine, wenn es nicht auch eine Abweichung von der Wahrheit iſt; und ſo auch iſt nichts, was ein Irrthum oder eine Sünde zu ſein ſcheint, eine ſolche, wenn es nicht zugleich auch die Gemeinſchaft ſtört.

Erſtes Lehrſtükk.

Von der Mehrheit der ſichtbaren Kirche in Bezug auf die Einheit der unſichtbaren.

§. 150. So oft ſich in der chriſtlichen Kirche Trennungen wirklich hervorthun, kann auch das Beſtreben das getrennte zu vereinigen niemals fehlen.

1. Wenn nun alles was Welt iſt in den Einzelnen an und

für ſich ein die Gemeinſchaft ſtörendes Element iſt, ſo ſind in der ſichtbaren Kirche immer und überall Keime von Spaltungen verbreitet, aber jeder für ſich iſt nur ein unendlich kleines; und je nachdem dieſe Elemente ſich mehr vereinzeln oder ſich zuſammenfügen und Maſſen bilden, wird in der Kirche im lezten mehr oder weniger Spaltung hervortreten, im erſten nur vorübergehende Störung in den engeren Kreiſen erfolgen. Daß von Anfang an am kräftigſten zuſammentreten aber dann auch am ſtärkſten gegeneinander wirken die Elemente, welche ihren Grund hatten in den früheren religiöſen Zuſtänden der erſten Chriſten als Juden und Heiden, leuchtet ein. Daher war ſchon in dem Zeitraum des Urchriſtenthums, welches man ſonſt wol geneigt ſein müßte als eine Ausnahme von jenem allgemeinen Zerfallenwollen der ſichtbaren Kirche anzuſehen, die Anlage zu einer Trennung 190
zwiſchen Judenchriſten und Heidenchriſten ſo weit ausgebildet, daß nur die damals in urſprünglicher Stärke gegenwirkende Kraft des gemeinſchaftbildenden Princips den wirklichen Ausbruch derſelben zurükkhalten konnte. Es iſt aber auch daraus klar, daß je mehr der bindende Geiſt die Maſſe durchdringt und mithin die weltlichen Elemente in derſelben auseinandertreibt, deſto mehr dieſe an ſpaltender Gewalt verlieren müſſen. Daher dieſe Gewalt nie wieder einzelnen Differenzen in der Entwikklung der Lehre ſo ſtark eingewohnt hat wie in dem Zeitalter der Häreſien und der allgemeinen Kirchenverſammlungen; auf der andern Seite aber die Neigung zu Spaltungen ſich immer in dem Maaß wirkſam zeigt, als Abweichungen, die ſonſt faſt unbemerkt ſich von ſelbſt wieder auflöſen würden, durch irgend ein ſelbſtſüchtiges Beſtreben befeſtigt werden.

2. Sofern aber auch in dem Zuſtande der Spaltung jeder Theil der ſichtbaren Kirche doch noch ein Theil der unſichtbaren iſt, indem Bekenntniß zu Chriſto und alſo auch Wirkſamkeit des Geiſtes darin iſt; ſo wird auch der Antrieb, aus welchem die Trennung hervorging, allmählig geſchwächt werden; und wo dieſe

verſchiedenen Theile der Kirche einander berühren, wird auch das in ihnen ſelbige gemeinſchaftbildende Princip ſeine Thätigkeit gegen dieſe Trennung richten und ein Beſtreben zu Wiedervereinigung entſtehen, welches natürlich in der erſcheinenden Kirche denſelben Wechſeln und Schwankungen unterworfen iſt wie das entgegengeſezte. Ja wenn es ſich auch gar nicht geſchichtlich bemerkbar macht, ſo regt es ſich doch gewiß zerſtreut in den Einzelnen: und dieſe Vorausſezung iſt ſo nothwendig als der Glaube richtig iſt, daß der heilige Geiſt weder je kann aus irgend einem Theile der Kirche ganz verſchwunden oder verdrängt ſein, noch jemals eines ſeiner weſentlichen Geſchäfte vernachläßigen kann. —
431 Allein die unläugbare Erfahrung, daß es außer dieſen auch häufig Vereinigungsverſuche giebt, welche nicht in dem Geiſt der Kirche ihren Urſprung haben können, und deren Gelingen alſo auch nicht als ein Gewinn angeſehen werden kann, erinnert daran, daß es auch Trennungen geben kann, die nicht in dem was Welt iſt in der Kirche ihren Grund haben, mithin leztlich doch zu den Wirkungen des heiligen Geiſtes zu zählen ſein werden, ſo daß die Wahrheit unſerer Feſtſezung nur eine untergeordnete zu ſein und näherer Beſtimmung zu bedürfen ſcheint. Allein ſo wie jene Vereinigungen nur ſcheinbar ſein können, und das vereinigte gewiß auf eine andere Weiſe von dem Ganzen zu trennen ſtreben: ſo kann auch, was nur in der großen Gemeinſchaft und ihr unbeſchadet eine engere Verbindung zu ſtiften ſtrebt, oder was nur ein Zurükktreten in die verlaſſene Gemeinſchaft mit den früheren Geſtaltungen der Kirche iſt, zwar als Trennung erſcheinen, iſt aber keine. Demnach gilt allgemein, daß der Geiſt bindet, und daß, was löſet, immer eine fleiſchliche Geſinnung ſein muß; die Anwendung aber kann ſchwierig ſein, und wenn mehrere von einander getrennte Gemeinſchaften in der Chriſtenheit neben einander beſtehen, fällt der Kritik die Aufgabe anheim, zu beſtimmen auf welcher Seite das löſende Princip ſeinen Siz hat, und von welcher alſo die Trennung ausgegangen iſt; eine Frage, die oft nicht leichter zu entſcheiden ſein wird, als die welcher von

beiden Theilen in einem Kriege eigentlich der angreifende gewesen sei.

§. 151. Erster Lehrsaz. Die gänzliche Aufhebung der Gemeinschaft zwischen verschiedenen Theilen der sichtbaren Kirche ist unchristlich.

1. Was in der Einleitung von der Gemeinschaft der Frömmigkeit überhaupt gesagt ist [1], das kann wegen ihrer weiten Verbreitung 492
über eine so große Menge von Völkerstämmen und Sprachgebieten auch von der Christenheit gesagt werden, daß nämlich ein gleichmäßiger Zusammenhang unter den Gliedern derselben nicht möglich ist, nicht nur wegen ungleicher innerer Verwandtschaft und äußerer Berührung sondern auch wegen ungleicher Vertheilung des Gemeingeistes. Es ist nun natürlich, daß die erste Ungleichmäßigkeit sich an der Leitung der Sprache, so wie der Gesammtheit der geselligen Verhältnisse fixirt, und daß die Christen, welche einerlei Sprache reden und zu demselben Volk gehören, eine besondere Kirchengemeinschaft bilden; aber solche Volks- und Landeskirchen sind nur die Form, unter welcher allein nach göttlicher Ordnung eine größere Gemeinschaft möglich ist, und sie involviren keineswegs eine Aufhebung der Gemeinschaft mit andern Christen, welche vielmehr nach wie vor stattfindet, sobald die natürlichen Bedingungen dazu gegeben sind. Dasselbe gilt von den immer stark in äußerlicher Form hervortretenden Verbindungen von Christen, die in mehreren Beziehungen verwandt sich um diejenigen, welche ihre individuelle Denkungsart in der stärksten Productivität darstellen, besonders ausschließen; denn auch dies ist möglich, ohne daß irgend eine schon bestehende Gemeinschaft mit andern Theilen der Kirche aufgehoben werde. Sondern die Aufhebung fängt erst an, wenn engere Verbindungen, die auf die lezte Weise entstanden sind, zu einander in Gegensaz treten und sich ihres eigenthümli-

[1] §. 6.

chen Seins nicht erfreuen können, ohne ſich von dem der Andern zu entfernen und ſie von ſich auszuſchließen. Ein ſolches polemiſches Verhältniß iſt allerdings eine Aufhebung der Gemeinſchaft, aber doch nur theilweiſe. Denn wenn der Streit über ihre mit einander unverträglichen Eigenthümlichkeiten wirklich hervorbricht, ſo hat er doch ſeinen Grund lediglich in dem Intereſſe, welches jede an der andern nimmt, und iſt daher ſelbſt nur die Art und
493 Weiſe, wie unter den gegebenen Verhältniſſen eine Gemeinſchaft zwiſchen ihnen beſtehen kann. Ja da ſchon in der Vorausſezung liegt, daß der lezte gemeinſchaftliche Punkt, auf den ſie beim Streit zurükkgehen, noch ein chriſtlicher iſt: ſo werden ſie auch müſſen, um jede ſich ſelbſt und jede die andere zu verſtehen, das nicht ſtreitige Gebiet von dem ſtreitigen dadurch unterſcheiden, daß ſie auf jenem eine andere Gemeinſchaft unterhalten, als auf dieſem. Eine völlige Aufhebung der Gemeinſchaft tritt daher erſt dann ein, wenn zwei kirchlichen Geſellſchaften kein Element aus dem Grunde für identiſch gilt, weil es chriſtlich iſt, mithin auch alle religiöſe Mittheilung der einen an die andere aufhört, und keine Art von kirchlicher Gaſtfreundſchaft zwiſchen ihnen geübt wird, welche nicht jede auch ausübte gegen Nichtchriſten; denn alsdann iſt es nur der leere Name des Chriſtenthums, welcher ihnen gemein bleibt.

2. Eine gänzliche Aufhebung der Gemeinſchaft in dieſem Sinn iſt nun unchriſtlich, ſo lange die abgeſchnittene Geſellſchaft noch ihren geſchichtlichen Zuſammenhang mit der Verkündigung des Evangeliums, durch welche ſie geſtiftet worden iſt, feſthält, und nicht ſelbſt mit Aufhebung dieſes Zuſammenhanges ihre jezige Geſtalt auf einen andern Offenbarungsurſprung zurükkführt. Denn ſo lange in einer Gemeinſchaft noch Anerkenntniß Chriſti iſt, muß auch, wäre ſie auch noch ſo ſehr zurükkgedrängt, doch noch eine Wirkſamkeit Chriſti in ihr ſein; und wenn wir uns von dieſer losmachen, da doch alle, welche in die Lebensgemeinſchaft Chriſti aufgenommen ſind, auch Gemeinſchaft unter einan-

der haben ſollen, ſo ſchließen wir uns ſelbſt aus und trennen uns von der Einheit der unſichtbaren Kirche [1]. Nach dieſem Grundſaz ſind auch die Kezer im eigentlicheren Sinne — wie 494
vielmehr noch ſpätere Ausartungen, in denen andere Kirchengemeinſchaften kezeriſches zu finden behaupten — dennoch in der Kirche, und die Gemeinſchaft mit ihnen iſt nicht ganz aufzuheben. Ja wenn wir, um eine Grenze feſtzuſtellen, bedenken, daß in dem meiſten kezeriſchen, wie z. B. dem manichäiſchen, Elemente von außerchriſtlichem Urſprung mit chriſtlichem gemiſcht ſind, wenn aber z. B. die Indier wollten Jeſum für eine zu ihren vielen anderen Menſchwerdungen eines Gottes anerkennen, ſo daß dieſes nur eine Miſchung des chriſtlichen unter unchriſtliches wäre, wir dieſen deshalb kein Chriſtenthum zuſprechen [2], aber ſie dann auch nicht als Kezer bezeichnen würden: ſo werden wir wol für die äußere Gemeinſchaft keine andere Grenze beſtimmen können, als daß wir mit keiner Geſellſchaft gänzlich brechen dürfen, welche fortfährt an chriſtliche Ueberlieferung anzuknüpfen, und welche ihrerſeits den Willen feſthält, zur chriſtlichen Kirche zu gehören. — Offenbar i auch zwiſchen allen Religionsgeſellſchaften von welchen dieſes gilt, die Kirchengemeinſchaft nicht ganz aufgehoben, und ſo ſtellt ſich in dieſem ganzen Umfang die Einheit der unſichtbaren Kirche dar. Dieſe durch alle hindurchgehende Gemeinſchaft beſteht aber nicht nur darin, daß jede die ſchriftmäßige Taufe der anderen gelten läßt, ſondern darin, daß alle ein größtentheils noch weiter herab als die Schrift und das apoſtoliſche Zeitalter ſich erſtrekkende Vorzeit mit einander gemein haben, und daß jede der andern gönnt, ſich auf Koſten der außerchriſtlichen Welt zu erweitern, und ſie ſich alſo, wenn auch nicht in die Gemeinſchaft anderer chriſtlichen Werke, doch in die Gemeinſchaft dieſes Werkes der Verbreitung aufnehmen.

---

[1] Quidam ita perturbant ecclesiae pacem, ut conentur ante tempus separare se a zizania, atque hoc errore excoecati ipsi potius a Christi unitate separentur. Augustin. de fide et opp. c. 4.

[2] Nur von Einzelnen ſolcher Art mag 1 Joh. 4, 5. zu verſtehen ſein.

495 §. 152. Zweiter Lehrſaz. Alle Trennungen in der chriſtlichen Kirche beſtehen nur als vorübergehende.

1. Wenn zwiſchen den getrennten Theilen der Kirche die Gemeinſchaft nicht ganz aufgehoben, mithin jede Trennung nur eine relative iſt: ſo muß man auch, jeden als ein eigenthümliches Leben gedacht, eine zwiefache Bewegung in jedem annehmen, nämlich bald ein ſtärkeres Hervortreten des Motivs der Einheit, bald ein Zurükkweichen von dieſem und ein Hervortreten des Motivs der Trennung. Darin liegt nun ſchon für ſich die Möglichkeit, daß, wenn ein Moment der erſten Art zuſammenfällt mit der Entwikklung eines neuen Gegenſazes in dem Ganzen, das bisher wirkſam geweſene Trennungsmotiv in dieſem untergehn könne, ſo daß die bisher für ſich beſtehende Partialkirche ſich entweder ganz auf eine von beiden Seiten des neuen Gegenſazes wirft, ſo daß ſie ein Theil von dieſem wird, und ihr bisheriger Charakter nur als ein untergeordnetes Merkmal mit übergeht; oder ſie kann auch ganz aus einander gehen, indem einige ihrer Glieder ſich zu der einen und die andern zu der andereu des neuen Gegenſazes wenden. Wie aber in dieſem Fall der frühere Gegenſaz ſich allmählig abſtumpfen wird, nachdem er unter den andern gebracht iſt: ſo kann auch ohne das, wenn irgend andere Verhältniſſe ſich ändern, das Intereſſe an demſelben ſich ſo abſtumpfen, daß es nicht länger die Kraft behält, eine beſondere Gemeinſchaft zuſammenzuhalten. Oder, wenn wir das beſte vorausſezen, was ſich von einer ſolchen Partialkirche ſagen läßt, daß ſie auf einer geiſtigen Eigenthümlichkeit beruhe, die ſich der heilige Geiſt zu einem beſonderen Organ aneignet; ſo iſt auch ein ſolches, wie es räumlich beſchränkt iſt, ſo auch nur von vergänglicher Gültigkeit. Und ſo laſſen ſich doch nur diejenigen Geſellſchaften anſehen, in welchen ſich die chriſtliche Fröm-
496 migkeit in allen Beziehungen individualiſirt; und die Vergänglichkeit muß deſto größer ſein, je kleiner und unzureichender die Einheit iſt, die den Kern einer Gemeinſchaft bildet. Daher ſoll keine

ſondere Kirchengeſellſchaft jemals auf die Eigenthümlichkeit eines ſonders hervorragenden Einzelnen gegründet werden [1], und ine hat auf eine lange Dauer zu rechnen, die nur auf abwei- enden Sitten ohne verhältnißmäßige Verſchiedenheit der Lehre, er umgekehrt nur auf einzelnen eigenthümlichen Lehren ohne e Verſchiedenheit der Lebensweiſe, ruhen wollte. — Zu den leren Trennungen gehören auch diejenigen, welche auf phyſiſchen ründen beruhen, und ſich durch Volksverwandtſchaft und prache begrenzen. Allein theils ſind dieſe Naturformen ſelbſt rgänglich, theils hat das Chriſtenthum mehr als ſonſt etwas f Gemeinſchaft der Völker und Sprachen förderlich gewirkt. aher denn auch oft die innern Trennungsprincipien dieſe Gren- überſtrömen, und bald die Kirchen verſchiedener Völker und prachen doch zu einem gleichgeſinnten und gleichgeſtalteten Gan- verbinden, bald das natürlich zuſammengehörige von einander ßen zu entgegengeſezten Seiten hin.

2. Hieraus folgt ſchon von ſelbſt, daß auch der Eifer, mit lchem ein Einzelner an ſeiner beſonderen Kirchengemeinſchaft ngt, nur wahr ſein kann, ſo daß der vollen Theilnahme an alles verbindenden Einheit der unſichtbaren Kirche dadurch n Abbruch geſchieht, wenn er in gewiſſe Grenzen eingeſchloſſen ibt. Das weſentliche iſt, daß Jeder die beſondere Form des riſtenthums, der er angehört, nur als eine vergängliche aber n eigenes zeitliches Daſein mit in ſich ſchließende Geſtaltung einen unvergänglichen Kirche liebe, eine Beſchränkung, welche n Gleichgültigkeit ſehr weit entfernt iſt, indem ſie ja davon sgeht, daß jeder nur durch ſeine beſondere Gemeinſchaft mit 497
ganzen Kirche in Verbindung ſteht. Sie unterſcheidet ſich er freilich von der partheiiſchen Vorausſezung, welche ſehr häu- vorkommt, wenn ein kirchlicher Gegenſaz bis zu einem ge- ſſen Grade geſpannt iſt, daß nämlich der Gegenſaz ſich nicht

[1] Vgl. 1 Kor. 1, 12.

anders lösen könne als durch den Uebergang der anderen Seite zur eigenen. Die Endpunkte, welche hier nicht berührt werden dürfen, pflegen wir durch die Ausdrükke Indifferentismus und Proselytenmacherei zu bezeichnen. Allein sich im voraus gefallen lassen, daß die schon im allgemeinen als vergänglich erkannte Form auch dereinst wirklich untergehen werde, ist keineswegs Indifferentismus; sondern dessen kann nur derjenige beschuldiget werden, welcher sein eignes Verhältniß zu der Kirchengemeinschaft, der er angehört, nur als ein zufälliges auffassen kann, ohne daß er sich eines inneren Entscheidungsgrundes bewußt sei. Eben so wenig ist jedes Bestreben die eigene Kirchengemeinschaft den Mitgliedern anderer auf das wirksamste zu empfehlen das, was wir im schlimmen Sinne Proselytenmacherei nennen, weil ja sonst sowol das Christenthum überhaupt als auch das evangelische insbesondere schon in ihrem Ursprung verwerflich wären. Sondern jenes Bestreben ist in der Natur gegründet, wenn wir in einer andern Kirchengemeinschaft eine Schwächung oder ein Verderbniß der christlichen Frömmigkeit wahrnehmen; ja da die vorher erwähnte partheiische Voraussezung eben dieses im allgemeinen annimmt, so organisirt sich von ihr aus dasselbe Bestreben mit gutem Recht als ein allgemeines, und wir dürfen es auch den Gliedern der gegenüberstehenden Kirchengemeinschaften nicht als ein unchristliches anrechnen. Sondern die eigentlich verwerfliche Proselytenmacherei ist die, welche sich die Erweiterung der Kirchengemeinschaft zum unbedingten Zwekk macht, und die Einzelnen nur als Mittel hiezu in Anspruch nimmt.

498

Zweites Lehrstükk.

Von der Irrthumsfähigkeit der sichtbaren Kirche in Bezug auf die Untrüglichkeit der unsichtbaren.

§. 153. Wie in jedem Theil der sichtbaren Kirche der

Irrthum möglich, mithin auch irgendwie wirklich ist: so fehlt es auch in keinem an der berichtigenden Kraft der Wahrheit.

1. Wiewol aller Irrthum, sofern er ein mit Wissen und Willen abgeschlossener und doch dem Gedachten nicht entsprechender Denkact ist, Antheil hat an der Sünde, und ihm also im allgemeinen abgeholfen oder vorgebeugt werden muß durch die zunehmende Wirksamkeit des heiligen Geistes, nicht unmittelbar aber sofern er jener sündlichen Grundlage entgegenarbeitet: so ist doch hier zunächst nur die Rede von Wahrheit und Irrthum auf dem religiösen Gebiet. Muß nun was oben [1] von der absoluten Reinheit des Impulses gesagt worden ist, auch hierauf angewendet werden: so wird doch überall, sowol in der Bildung der religiösen Vorstellungen, als in der religiösen Bildung unserer Zwekkbegriffe, der Irrthum möglich sein, und zwar auf jedem Punkt. Denn wenn eine sinnliche Erregung unbewußt den Zwekkbegriff verfälscht, so kann dann auch das auf das religiöse Vorstellen gerichtete Wollen verfälscht werden, und der Irrthum muß dann in allen Theilen der Ausführung sein; und so lange die Auffassung unserer Verhältnisse in der christlichen Kirche auf dieselbe Weise verunreinigt sein kann, so kann auch kein Zwekkbegriff fehlerlos gebildet sein, so daß in der reinen Wahrheit kein voller wirklicher Lebensmoment wird, sondern in jedem Act des 499
frommen Bewußtseins an der Wahrheit mehr oder weniger der Irrthum ist. In den eben aufgestellten Formeln nun spiegelt sich der ganze Kreislauf des in die Wirksamkeit des Geistes der Wahrheit sich einmischenden Irrthums, und Jeder wird auch auf jedem Punkt die Quelle der Verfälschung in sich selbst finden, und vermöge seines eignen Bewußtseins nicht daran zweifeln, daß der Irrthum überall auch wirklich wird, wenngleich er in einzelnen Fällen auf ein kaum merkbares kann zurükkgedrängt

[1] §. 110, 3.

werden. — Aber eben ſo gewiß iſt, daß, wenn auch Irrthum in einzelnen Gegenden der chriſtlichen Kirche maſſenweiſe zuſammengedrängt iſt, doch nicht gedacht werden kann, daß irgend ein Theil derſelben, der ſich als ein beſonderes Ganze organiſirt, könnte ohne eine Wirkſamkeit des Geiſtes der Wahrheit ſein; indem, wo Anerkenntniß Chriſti als Grund eines gemeinſamen Lebens beſteht; eben dadurch auch ſchon der Grund zu aller Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit gelegt iſt, wenn auch grade die Verunſtaltung derſelben das bezeichnendſte einer ſolchen Organiſation ſein ſollte. Dies geht ſchon daraus hervor, daß in keiner Verzweigung der ſichtbaren Kirche, geſezt auch die Sacramente fehlten ihr oder wären wegen ihrer abnormen Verwaltungsweiſe für fehlend anzuſehen, die Anerkennung der Schrift und der Dienſt im göttlichen Worte fehlt. Daher es auch in jeder Kirchengemeinſchaft Einzelne wenigſtens giebt, die ſich über die herrſchenden Irrthümer erheben und die Keime einer beſtimmteren Entwikklung der Wahrheit in ſich tragen.

2. Indem aber unſer Saz überall, wenn auch nur als kleinſtes, den Irrthum annimmt: ſo ſcheint er dem zu widerſprechen, was wir von der Schrift behauptet haben [1]. Denn wenn
500 auch dieſe der Möglichkeit des Irrthums ſo unterliegt, daß ſie ihn irgendwie auch enthält: ſo kann ſie nicht die Norm für alle religiöſe Gedankenerzeugung ſein, denn die normale Dignität, dem Irrthum mitgetheilt, müßte dieſen verbreiten und befeſtigen. Vielmehr müßte die Wahrheit dann in der Kirche einen anderen feſten Siz haben, um ihre berichtigende Kraft gegen die in der Schrift ſelbſt enthaltenen Irrthümer wenden zu können. Allein wir haben es in unſerer gegenwärtigen Betrachtung nicht mit der Schrift, wie ſie jezt vor uns liegt, zu thun, ſondern mit ihrer Entſtehung, und werden in gutem Zuſammenhang mit dem dort geſagten zuerſt leicht zugeben können, daß auch in der frommen Ge-

[1] §. 129 und 131.

dankenerzeugung der Apoſtel die allgemeine Möglichkeit des Irrthums ſich einzeln verwirklicht habe, ohne deshalb in die Schrift einzudringen, welche grade als Zuſammenſtellung des irrthumsfreieſten, unter Leitung des heiligen Geiſtes iſt geſammelt worden. Ja die Schrift ſelbſt giebt uns Zeugniß [1], wie auch im Denken der Apoſtel der menſchliche Irrthum als vorübergehende Erſcheinung vorgekommen, und läßt uns ſonach ahnden, wie auch vielleicht öfter die erſten Regungen deſſelben mögen zerſtört worden ſein, ehe noch ihr Einfluß zur Erſcheinung kommen konnte. Und dem gemäß werden wir denn auch zweitens von der Schrift ſelbſt, um den Naturzuſammenhang derſelben mit allem übrigen nicht ganz aufzuheben, wol zugeſtehen dürfen, daß in den mancherlei durchgehenden und nicht mit aufgenommenen Nebengedanken, die doch mit zu derſelben Gedankenerzeugung der heiligen Schriftſteller gehörten, leiſe Spuren des menſchlichen Irrens würden zu finden geweſen ſein, und dies wird weder ihrer normalen Dignität noch der Thätigkeit des heiligen Geiſtes bei ihrer Abfaſſung irgend Abbruch thun.

§. 154. Erſter Lehrſaz. Keine von der ſichtbaren 501
Kirche ausgehende Darſtellung chriſtlicher Frömmigkeit trägt lautere und vollkommne Wahrheit in ſich.

1. Wenn die Schrift ſelbſt nicht eigentlich eine von der ſichtbaren Kirche ausgehende Darſtellung iſt, ſondern vielmehr erſt ſelbſt die ſichtbare Kirche conſtituirt hat, ſo gehört ſie ſchon in ſo fern nicht in das Gebiet unſeres Sazes. Wol aber könnte man einwenden, daß eben zufolge der dort aufgeſtellten Principien der Irrthum am geringſten ſein werde in allen anordnenden Handlungen, alſo auch in der Beſtellung derjenigen, welchen amtlich die Reinigung der vorhandenen Vorſtellungen, um die chriſtliche Wahrheit ausmitteln, übertragen wird. Blieben nun auch dieſe

[1] Ap. Geſch. 10, 14. 16, 7. Gall. 2, 11.

jeder für ſich allein allerdings dem Irrthum unterworfen, ſo werde ſich doch in dieſem Geſchäft die waltende Kraft des Gemeingeiſtes dadurch bewähren müſſen, daß die falſchen Richtungen der Einzelnen ſich in der Gemeinſchaft wechſelſeitig aufheben. Allein dazu würde gehören, daß eine jede ſolche Richtung auch ihr beſtimmtes Gegengewicht fände in einer andern. Nun ſind auch freilich alle möglichen Richtungen in dem Ganzen, iſt aber das Ganze ſchon durch innere Differenzen getheilt, ſo kann die Einſeitigkeit eines ſolchen Theiles nicht in ihm ſelbſt aufgehoben werden, ſondern jede Partialkirche kann irren auch in ihren amtlichen Darſtellungen. Daraus folgt aber noch nicht, daß wenn zu irgend einer Zeit die Kirche ungetheilt wäre, alsdann in dieſen Darſtellungen die reine und vollſtändige Wahrheit ſein werde. Denn nicht alle einander aufhebenden Richtungen ſind in der Kirche zu gleicher Zeit, ſondern es giebt auch zeitliche Einſeitigkeiten, die erſt in einer folgenden Zeit können aufgehoben werden. Ja wenn wir behaupten müſſen, worauf doch die Richtigkeit der Entſtehung
502 der evangeliſchen Kirche beruht, daß es einen urſprünglich nicht amtlichen reformatoriſchen Einfluß Einzelner beſonders Begeiſteter auf das Ganze geben kann: ſo folgt ſchon daraus, daß alsdann in der amtlichen Organiſation des Ganzen nicht das Vermögen der Verbeſſerung, ſondern das Bedürfniß derſelben ſeinen Siz hat; ein Zuſtand, welcher überall eintreten und periodiſch wiederkehren kann, wo und ſo lange als das Verhältniß des Ganzen und der Einzelnen zu einander zwiſchen überwiegender Selbſtthätigkeit und Empfänglichkeit der einen und des andern ſchwankt.

2. Kann nun alſo überhaupt keine auch in der vollſtändigſten Gemeinſamkeit abgefaßte Beſtimmung einer Lehre als unverbeſſerlich und deshalb für alle Zeiten gültig angeſehen werden: ſo gilt das noch vorzüglich von ſolchen, welche in Folge eines Streites als die Darſtellung einer größeren oder geringeren Mehrheit zu Stande gekommen ſind, indem durch den Streit am meiſten alles aufgeregt wird, was zum Irrthum verführt. Daher kann

auf der einen Seite niemand verbunden ſein, den Inhalt ſolcher Darſtellungen als chriſtliche Wahrheit anzuerkennen, als ſofern ſie auch der Ausdrukk ſeines eignen frommen Bewußtſeins ſind, oder ſich ihm durch ihre Schriftmäßigkeit empfehlen. Auf der andern Seite bleibt die Verbeſſerung der öffentlichen Lehre ein Geſchäft, zu welchem jeder Einzelne durch Prüfung der aufgeſtellten Begriffe und Säze nach Maaßgabe ſeiner Kräfte und Hülfsmittel mitzuwirken die Pflicht und alſo auch ein Recht hat, in deſſen Ausübung er nicht darf gehemmt werden. Doch aber geht von ſelbſt durch den ganzen Verlauf dieſes Geſchäfts eine Uebereinſtimmung hindurch in den Grundſäzen nach welchen und in dem Sinn aus welchem dem Irrthum ſoll entgegengearbeitet werden, nur daß ſich auch dieſe Uebereinſtimmung in jeder Kirche, erſt nachdem ſie ſich ſelbſt erkennen lernt, allmählig bilden kann. So werden wir es immer billigen, daß die entſtehende evangeliſche Kirche ſich in 503
Bezug auf die ſtreitig gewordenen Lehren nicht wollte der Entſcheidung einer allgemeinen Kirchenverſammlung unterwerfen; aber wir können es nicht mehr billigen, daß ſie dennoch die ſämmtlichen ökumeniſchen Bekenntniſſe gradezu reſumirte, die doch nichts anders ſind als Erzeugniſſe ähnlicher, überdies durch Uneinigkeit veranlaßter mithin zur Ausmittlung der Wahrheit nicht vorzüglich geeigneter, Verſammlungen. Eben ſo iſt es zu billigen, daß der Stand der Ueberzeugungen in kurzen Bekenntnißſchriften der geſammten Chriſtenheit dargelegt wurde, wodurch erſt der verbeſſernde Einfluß auf das Ganze ſeine feſte Haltung erhielt; nicht aber daß man durch eben dieſe Schriften hernach, als wären ſie unverbeſſerlich, das Geſchäft ſelbſt aus dem ſie hervorgegangen waren, hemmen wollte.

§. 155. Zweiter Lehrſaz. Alle Irrthümer, welche ſich in der ſichtbaren Kirche erzeugen, werden durch die in derſelben immer fortwirkende Wahrheit aufgehoben.

1. Dieſer Saz hängt mit dem bisherigen ſo genau zuſam-

men, daß eine Einwendung gegen denſelben im allgemeinen nicht füglich gemacht werden kann. Wenn der Irrthum, wie ſtark er auch ſei, nur auf die beſchriebene Art an der Wahrheit iſt: ſo muß er in jedem organiſchen Theil des Ganzen verringert werden, je mehr der heilige Geiſt ſich den Organismus des Denkens aneignet, und wird in die Enge gebracht durch beiderlei Einflüſſe, wie ſie zu verſchiedenen Zeiten verſchieden vorwalten, im Einzelnen der auf beſondere Weiſe irrt durch den Einfluß der öffentlichen Denkungsart, die ihn doch von allen Seiten ergreift, und in der Maſſe durch den Einfluß der geiſtig Ausgezeichneten, welcher ein klares Bewußtſein immer weiter verbreitet. Wenn man
504 aber meint, außer dieſem Irrthum an der Wahrheit gebe es in der Chriſtenheit doch auch Irrthum außer aller Wahrheit, und mit dieſem müſſe deshalb auch ein andrer Weg eingeſchlagen werden: ſo hat es damit folgende Bewandniß. Es können Vorſtellungen nicht nur von einem unvollkommnen Glauben an Chriſtum ausgehn, ſondern auch gegen ſolche, die von einem vollkommneren zeugen, gerichtet ſein; und dennoch liegt ihnen die Wahrheit, welche in der Kirche immer dieſelbe bleibt, zum Grunde. Wogegen ſolche Gedanken und Lebensregeln, welche gar nicht von dem chriſtlichen Bewußtſein ausgehn, und von denen man alſo nicht ſagen kann, daß ſie nur Irrthum an der Wahrheit ſind, auch nur inſofern der Chriſtenheit angehören, als doch in denen, welche ſie hegen, anderweitig ſchon eine Herrſchaft des chriſtlichen Geiſtes eingeleitet iſt, wenn gleich ein beſtimmtes Bewußtſein davon noch nicht vorhanden wäre. Denn wo gar keine Beziehung zu dieſem iſt, da iſt auch kein Theil der ſichtbaren Kirche; und die Kirche hat es dann mit den einzelnen unrichtigen Vorſtellungen nur inſofern zu thun, als ſie einen Anknüpfungspunkt abgeben können für ihre verbreitende Thätigkeit. In dem erſten Fall hingegen iſt der Irrthum, auch wenn er noch gar keine chriſtliche Wahrheit zur Grundlage zu haben ſcheint, doch nur ein Vorläufer von jenem, denn es iſt ſchon ein Punkt gegeben, an welchem das chriſtliche Bewußtſein ſich entwikkeln kann.

2. Natürlich aber kann unſer Saz keine Zeit beſtimmen wollen; vielmehr kann man in der Geſchichte der Chriſtenheit ſogar bedeutende Zeiträume abſtekken, in welchen der Irrthum ſich entwikkelt und überhand nimmt, die Wahrheit hingegen zurükkgedrängt wird. Allein ſolche Erſcheinungen eignen ſich mehr dazu ein anderes Urtheil über die vorhergegangenen ſcheinbar günſtigen Zuſtände zu motiviren, als daß ſie den Glauben, der ſich mit dem an das Reich Chriſti nicht vertragen würde, rechtfertigten, daß die Wahrheit aus der Kirche verſchwunden oder auch nur theilweiſe verloren gegangen ſei. Und alles wird ſich darauf zu- 505
rükkführen laſſen, daß die Fortſchreitung der Wahrheit und die Aufhebung des Irrthums durch dieſelbe in der ſichtbaren Kirche eine zwiefache Geſtalt hat, die eine, wenn die Wahrheit den ihr gegenüberſtehenden Irrthum allmählig zerſtört, die andere, wenn der an dem Ausdrukk der Wahrheit ſelbſt unbewußt haftende Irrthum mit allen ſeinen Wirkungen von ihr getrennt wird, und ſie, indem ſie an Kraft und Wirkſamkeit zu verlieren ſcheint, ſich läutert, um eine vollkommnere Wirkſamkeit auszuüben. — Unabhängig hievon bietet die Geſchichte häufig eine ſcheinbare Verringerung des Gebietes der Wahrheit dar durch Abfall, wobei gewöhnlich äußere Gewalt wirkſam iſt. Allein wenn der Abfall nicht ſcheinbar iſt, ſo war vorher das Chriſtenthum nur ſcheinbar, indem zwiſchen irgend einer Gewalt und dem Zuſtand der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto gar kein Zuſammenhang denkbar iſt; daher auf dieſem Wege niemals ein Zurükkgedrängtwerden des chriſtlichen Bewußtſeins, vielweniger ein gänzliches Verſchwinden deſſelben, bewirkt werden kann.

§. 156. Zuſaz zu beiden Lehrſtükken. Die Behauptung, daß die wahre Kirche mit dem Anfang des menſchlichen Geſchlechts begonnen habe, und bis ans Ende deſſelben auch eine und dieſelbe bliebe, darf nicht ſo verſtan-

den werden, als ob die eigentlich so zu nennende christliche Kirche selbst nur Theil eines größeren Ganzen sei.

Augsb. Bek. VII. . . daß allezeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben . . bei welcher das Evangelium rein geprebigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii gereicht werden. — Apol. Conf. IV. At sic discernit Paulus ecclesiam a populo legis, quod ecclesia sit populus spiritualis. . . In populo legis praeter promis-
506 sionem de Christo habebat et carnale semen promissiones rerum corporalium . . . Igitur illi tantum sunt populus juxta evangelium qui hanc promissionem spiritus accipiunt. — Expos. Simpl. XVII. p. 47. sq. Quando autem Deus ab initio salvos voluit fieri homines . . oportet omnino semper fuisse, nunc esse et ad finem usque seculi futuram esse ecclesiam. — Haec aliter fuit instituta ante legem inter patriarchas, aliter sub Mose per legem, aliter a Christo per evangelium. — Agnoscimus hic tamen diversa fuisse tempora, diversa symbola promissi et exhibiti Messiae. — Conf. Scot. V. Credimus Deum . . omnibus aetatibus ecclesiam suam ab Adamo usque ad adventum Christi in carnem vocasse. — Conf. Belg. XXVII. Credimus — unam ecclesiam catholicam . . . Haec porro ecclesia et ab initio mundi fuit et usque ad eius finem perdurabit.

1. Es sind nicht nur die zulezt angeführten Bekenntnißschriften von der reformirten Seite, welche die Einheit der alttestamentischen und neutestamentischen Kirche bestimmt aussprechen: sondern der Fall ist derselbe auf der lutherischen Seite. Denn wenn man auch aus dem Augs. Bek. das Gegentheil schließen wollte: so ist doch derselbe Sinn in dessen authentischer Erklärung, der Apologie, nicht zu verkennen. Nur in dem sächsischen Bekenntniß erscheint Melanchthon vorsichtiger, indem er mit seinen Beispielen nicht über die Zeit der Geburt Christi hinausgeht. Allein geschieht dies wirklich absichtlich: so erscheint es nur minder folgerecht, da Christus doch auf Simeon und Hanna und die Andern dort genannten [1] noch keine erlösende Wirksamkeit hatte ausüben können. So aber, wie Simeon glaubte, denkt sich Me-

[1] Repetit. Conf. Ed. Tw. p. 164.

lanchthon unſtreitig auch den meſſianiſchen Glauben früherer Zeiten. Sollte nun gar dieſe Einheit der Kirche von Anfang an ſo verſtanden werden, wie aus der einen Stelle ſcheint, daß nämlich Chriſtus für die dritte Periode daſſelbe geweſen ſei, was Moſes 307
für die zweite: ſo wäre unſere Abweichung von dieſen ſymboliſchen Ausdrükken noch größer. Indem wir uns nun auf das früher hierüber geſagte [1] berufen, kommt es nur darauf an, die Differenz zwiſchen unſerm Saz und den ſymboliſchen Stellen genauer zu beſtimmen. Indem wir beide davon ausgehn, die Kirche ſei nur da, wo der Glaube an Chriſtum iſt; jene aber behaupten, dieſe Kirche ſei ſchon vom Anfang der Welt her, wir hingegen, ſie beginne erſt mit der perſönlichen Wirkſamkeit Chriſti: ſo müſſen jene annehmen, der Glaube an Chriſtum ſei geweſen vor ſeiner perſönlichen Wirkſamkeit, wir aber bedingen ihn durch dieſe perſönliche Wirkſamkeit, und leiten ihn alſo von derſelben ab, welches alſo der erſte zu ſchlichtende Punkt iſt. Es hängt aber damit zuſammen, daß, indem wir beide zugleich davon ausgehn, daß der Glaube ſeligmachend ſei, jene behaupten, die perſönliche Wirkſamkeit Chriſti ſei nicht nothwendig, um die Seligkeit der Menſchen zu bewirken, wir hingegen behaupten, die ſeligmachende Liebe Gottes ſei nicht eher als mit der Erſcheinung Chriſti wirkſam geworden; und es fragt ſich, ob wirklich zwiſchen dieſen Annahmen müſſe gewählt werden, und wonach ſich im beziehenden Fall die Wahl entſcheiden müſſe. Nur können wir, da dieſe Säze an und für ſich nicht Ausſagen unſers unmittelbaren Selbſtbewußtſeins ſind, unſer Saz auch durch ſeine negative Form zu erkennen giebt, daß er nur in Beziehung auf uns fremde Behauptungen entſtanden iſt, bei der anzuſtellenden Vergleichung für uns kein anderes Maaß anerkennen, als die Uebereinſtimmung mit dem, was ſchon als Ausdrukk unſeres unmittelbaren Selbſtbewußtſeins feſt ſteht.

2. Was nun den erſten Punkt betrifft, ſo haben wir ſchon

[1] §. 12, 2.

508 festgestellt [1], daß die alttestamentischen Weissagungen für uns nicht ihrer Erfüllung wegen Glaubensgründe sein können in dem Sinn, daß wir deswegen an Christum glaubten, weil er so vorhergesagt worden, wie er hernach erfunden worden ist, indem dies für den Glauben in unserm evangelischen Sinn gar kein Grund sein kann. Allein dies hindert allerdings nicht, daß nicht die Verheißungen als solche sollten vor der Erscheinung Christi den Menschen haben können ein Grund der Seligkeit werden. Vorausgesezt nämlich ein geschärftes Bewußtsein der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit, konnte — wenn nun ein Erlöser verheißen wurde — jenes Verlangen sich an die Verheißung heften, und ein Vorgefühl entstehen von der künftigen Seligkeit in der Gemeinschaft mit ihm, welches als Mitfreude die eigne Unseligkeit in gewissem Sinn aufheben konnte. Allein dies zugegeben war dies doch nur ein Schattenleben, eine Ahndung von der christlichen Kirche, aber nicht die christliche Kirche selbst. Denn wir sagen nur, daß diese überall sei wo der Glaube ist, insofern dieser die ganze Aneignung Christi ist, und insofern er zugleich wesentlich gemeinschaftbildend ist. Hier aber kann man in einem gewissen Sinn zwar eine Aneignung der Seligkeit Christi zugeben, aber nicht eine Aneignung seiner Vollkommenheit. Und daß der Glaube an die messianischen Verheißungen nie und nirgend im alten Bunde gemeinschaftbildend geworden ist, sondern die Gemeinschaft ganz auf dem Gesez beruhte, liegt geschichtlich vor Augen. Darum wird der Unterschied nicht erschöpft, wenn man nur zugiebt, es seien andere Symbole gewesen zur Zeit des verheißenen und andere zu denen des erschienenen Messias; sondern auch der Glaube selbst ist ein anderer gewesen, und der wahre neutestamentische war zu den Zeiten des Gesezes nur zukünftig [2]. Und auch das vorher zugegebene wird nicht nachgewiesen werden
509 können, daß nämlich die messianischen Verheißungen im alten

[1] §. 14. Zusaz. Bd. I. S. 94 — 96.

[2] Vgl. Gal. 3, 22. 23.

Bunde den Begriff eines Erlöſers in dem Sinne, wie wir ihn mit den ſymboliſchen Büchern annehmen, wirklich enthielten, und ſich mit demſelben an das auch in unſerm Sinn gefaßte Bewußtſein der Sünde wendeten. Will man aber nicht nur dieſes behaupten, ſondern auch in Bezug auf die in uns wirkſame Vollkommenheit Chriſti und das Band der brüderlichen Liebe den Glauben vor der Erſcheinung Chriſti dem unſrigen gleichſezen: ſo muß man auch zugeben, daß die Hörer der Verheißung im Stande waren, aus ſehr unvollſtändigen Andeutungen den Begriff der unſündlichen Vollkommenheit ſelbſt nicht nur zu bilden ſondern auch in Wirkſamkeit zu ſezen; und dies führt natürlich dahin, daß die wirkliche Erſcheinung Chriſti zu unſerer Seligkeit nicht ſei nothwendig geweſen, ſondern nur die Verheißung mußte immer lebendig erhalten werden.

3. So wenig wir nun hiermit übereinſtimmen können, ſo ſcheint doch nicht minder unbequemes aus unſerer Behauptung zu folgen, daß vor der Erſcheinung Chriſti die Menſchen nicht zur Seligkeit gelangt ſind. Allein die Folgerung, daß die ſeligmachende Liebe Gottes erſt mit der Erſcheinung Chriſti angefangen habe, müſſen wir uns gleich unſern Grundſäzen gemäß dahin beſchränken, daß nur die zeitliche Erſcheinung dieſer Liebe nicht eher begonnen habe. In dieſer Geſtalt aber iſt kein Bedenken dagegen, ſie anzuerkennen; denn wir befinden uns mit dem geſammten Menſchengeſchlecht nur in demſelben Falle, in dem ſich auch jezt noch jeder Einzelne befindet, der erſt in der Wiedergeburt zum Genuß der ſeligmachenden Liebe gelangt. Eben ſo nämlich war auch das menſchliche Geſchlecht bis zur Erſcheinung Chriſti in dem Zuſtande unter der vorbereitenden Gnade; aber das ganze, nicht ausſchließend diejenige Reihe, welche uns die jüdiſchen Geſchichtsbücher von Adam durch die Erzväter bis zur Gründung des Moſaismus durchführen. Denn dieſe vorbereitende Gnade zeigte ſich überall, wo und in dem Maaße als es Wirkungen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit gab, und

wir erhalten auch von hier aus dieſelbe Gleichſtellung zwiſchen Juden und Heiden, von welcher auch Paulus ausging. Hiermit ſtimmt auch mehr als es auf den erſten Augenblikk ſcheint überein die Art, wie Paulus die Erſcheinung Chriſti auf die Verheißung und den Glauben Abrahams bezieht, daß nämlich die vorbereitende göttliche Gnade nicht auf eine beſondere oder ausſchließende Weiſe in dem ſtatutariſchen Geſez ſich geoffenbart habe, ſondern vornehmlich darin, daß dem Monotheismus eine Stätte mußte erhalten werden, und das Handeln aus dieſem Grunde iſt der Glaube, der auch eben ſowol als Gehorſam angeſehen werden kann, und dem Abraham deshalb zur Gerechtigkeit gerechnet wurde, als er nun ein Werkzeug der vorbereitenden göttlichen Gnade wurde, und als er in dieſer Beziehung auf den Zukünftigen auch durch denſelben ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſein konnte. Auf dieſe Weiſe daher läßt ſich auch eine Rechtfertigung um Chriſti willen vor Chriſto annehmen, analog der Seligkeit in dem Mitgefühl mit der Zukunft, mithin zerſtreute Elemente der Kirche, aber nicht die Kirche ſelbſt. Stellt man hingegen ſtatt dieſer Behauptung, daß es vom Anfang des menſchlichen Geſchlechtes an eine wahre Kirche gegeben habe, nur die auf, daß es von Anfang an keinen andern Urheber der Seligkeit für die Menſchen und keinen andern Grund des göttlichen Wohlgefallens an den Menſchen gegeben habe als Chriſtum, ſo giebt es gegen dieſe nichts zu erinnern.

511

Drittes Hauptſtükk.

Von der Vollendung der Kirche.

§. 157. Da die Kirche in dem Verlauf des menſchlichen Erdenlebens nicht zur Vollendung gelangen kann: ſo hat die Darſtellung ihres vollendeten Zuſtandes unmittelbar nur den Nuzen eines Vorbildes, welchem wir uns nähern ſollen.

1. In dem heiligen Geiſt, als dem gemeinſamen Lebensprincip der Kirche liegt an und für ſich der zureichende Grund zu dieſer Vollendung; allein da ſeine Wirkſamkeit dem Geſez des zeitlichen Lebens unterworfen iſt, ſo kann jene Vollendung nur eintreten, wenn aller Widerſtand ſo überwunden iſt, daß es in dem Gebiet ſeiner Wirkſamkeit nichts zeitlich gegenwirkendes mehr giebt, alſo alle Einwirkungen der Welt auf die Kirche erſchöpft ſind. Dazu müßte zuerſt vorausgeſezt werden, daß das Chriſtenthum ſich über die Erde verbreitet habe [1], und zwar ſo, daß keine andere Glaubensweiſe mehr als organiſirte Gemeinſchaft beſtehe. Denn ſo lange dieſe veralteten und unvollkommnen Religionsformen noch neben dem Chriſtenthum beſtehen und ſich neben der Kirche erhalten wollen, wird auch den Anhängern derſelben ihr Charakter ſo tief eingeprägt ſein, daß ſie einzeln oder in Maſſe vom Chriſtenthum ergriffen manches verunreinigende auch unbewußt mit hinübernehmen, woraus ſich Spaltungen und Irrthümer entwikkeln. Da uns nun unſer Selbſtbewußtſein bezeugt, daß die Entſtehung des Glaubens an den Erlöſer im allgemeinen durch nichts beſonderes bedingt iſt, ſondern nur durch das gemeinſame in Allen erwekkbare Bewußtſein der Sünde, und durch die wegen der Selbigkeit der menſchlichen Natur auch allgemeine 512
Fähigkeit, einen ſpecifiſchen Eindrukk vom Erlöſer zu bekommen: ſo hoffen wir, daß dieſe Verbreitung ſich in dem Maaß beſchleunigen wird, als die Herrlichkeit des Erlöſers ſich in der Kirche ſelbſt immer deutlicher abſpiegelt [1]. Die Möglichkeit läßt ſich daher nicht läugnen, daß dies noch im Verlauf der menſchlichen Dinge erfolge; aber die Erzeugung hört während derſelben nicht auf, und die Sünde entwikkelt ſich in jedem Geſchlecht aufs neue. Mithin geſezt auch, daß die Gewalt der Sünde je weiter hin um deſto mehr zurükkgedrängt und um deſto leichter gebrochen werde: ſo nimmt doch die Kirche auf dieſe Weiſe immer wieder

[1] Röm. 11, 25. 26.

[2] Epheſ. 1, 22. 23. u. 2, 21. 22.

Welt in ſich auf, ſteht daher auch immer in dem bisher beſchriebenen Conflict, und iſt daher niemals vollendet. In dieſem Zuſtande nun pflegt ſie die ſtreitende Kirche genannt zu werden, weil ſie ſich theils gegen Welt zu vertheidigen hat, theils Welt muß zu erobern ſuchen; wogegen ſie eben deshalb im Zuſtand der Vollendung gedacht die triumphirende heißt, weil dann was in dieſem Sinne Welt war ganz in ſie verſchlungen und nicht mehr als ihr Gegenſaz da iſt.

2. Streng genommen kann uns alſo auf unſerm Standpunkt keine Lehre von der Vollendung der Kirche entſtehen, da unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein gradezu nichts über dieſen uns ganz unbekannten Zuſtand ausſagen kann. Denn da wir Chriſtum auch als das Ende der Weiſſagung anerkannt haben [1], ſo liegt ſchon darin, daß auch die Kirche keine Gabe des Geiſtes anerkennt eine Zukunft vorzubilden, auf welche — weil ganz jenſeit aller menſchlichen Dinge liegend — unſere Thätigkeit gar keinen Einfluß ausüben kann, ja deren Bild wir aus Mangel aller
513 Analogie ſchwerlich richtig zu faſſen oder ſicher feſtzuhalten vermöchten. Wenn nun dennoch dieſe Vorbildungen einen großen Raum einnehmen in der Kirche: ſo liegt uns doch ob, ehe wir ihre Ausſchließung aus unſerer Darſtellung ausſprechen, nach der Quelle derſelben zu fragen. Zuerſt nun iſt hier auf die neuteſtamentiſchen Weiſſagungen von der Vollendung der Kirche zu verweiſen, die wir doch jedenfalls alle auf weiſſagende Aeußerungen Chriſti zurükführen müſſen. Wenn nun dieſe nach den Regeln der Kunſt würden zu behandeln ſein, und doch immer nicht eigentliche Glaubensſäze ſondern nur Säze ſein würden, die wir auf Zeugniß annehmen, die aber nicht in einem ſo nahen Zuſammenhang mit unſerm Glauben ſtehen wie die ähnlichen die Perſon des Erlöſers betreffenden, ſo werden wir ihnen auch ſchwerlich und immer nur inſofern, als ſie den Erlöſer und un-

[1] S. §. 103, 3.

ſer Verhältniß zu ihm betreffen, einen Ort in der Glaubenslehre einräumen können. Allein wenn dieſe Säze auch nicht Glaubensſäze ſind, inſofern ihr Inhalt als unſer Faſſungsvermögen überſteigend keine Beſchreibung unſeres wirklichen Selbſtbewußtſeins iſt: ſo ſtellt ſich die Sache doch anders, wenn wir abſehend davon, daß ſie uns jenſeit unſerer Zuſtände hinausführen, dabei ſtehen bleiben, daß ſie nichts von demjenigen enthalten dürfen, was in unſern jezigen Zuſtänden von den Einwirkungen der Welt herrührt. Daß dieſe, auch weiter als die Mitwirkung eines Jeden dazu reicht, eingeſchränkt werde, iſt immer der Gegenſtand unſeres Gebetes, und die vollendete Kirche iſt ſonach der Ort der vollſtändigen Erhörung deſſelben. So demnach wurzelt dieſe Vorſtellung in unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein als die unter ganz unbekannten und nur ſchwankend vorſtellbaren Bedingungen fortbeſtehende Gemeinſchaft der menſchlichen Natur mit Chriſto, aber als die, welche allein völlig frei von allem, was in dem Widerſtreit des Fleiſches gegen den Geiſt ſeinen Grund 514
hat, gedacht werden kann.

§. 158. Wie in dem Glauben an die Unveränderlichkeit der Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur in der Perſon Chriſti auch der Glaube an das Fortbeſtehen der menſchlichen Perſönlichkeit ſchon mit enthalten iſt: ſo entſteht hieraus dem Chriſten die Tendenz, den Zuſtand nach dem Tode vorzuſtellen.

1. Die Meinung unſeres Sazes kann nicht ſein, als ob der Glaube an die Fortdauer der Perſönlichkeit nach dem Tode, oder wie wir es gewöhnlich auszudrükken pflegen an die Unſterblichkeit der Seele, auf dieſem Wege entſtanden wäre, da ſich die Spuren deſſelben ja überall vorfinden, und namentlich zu den Zeiten Chriſti und der Apoſtel dieſer Glaube unter dem jüdiſchen Volk vorherrſchend war; ſondern nur, daß derſelbe ohne dieſen Zuſammenhang keinen Ort in unſerer chriſtlichen Glaubenslehre

finden könnte. Wie denn auch alles bisherige ganz ohne Zusammenhang mit demſelben iſt dargeſtellt und nachgewieſen worden, und nur ein einziger auch nicht unmittelbarer Glaubensſaz, der von der Himmelfahrt Chriſti, weiſet auf denſelben hin. So daß wer ſein chriſtliches Selbſtbewußtſein in unſerer bisherigen Darſtellung abgebildet gefunden hat, auch zugeben muß, daß, die Thatſachen des Chriſtenthums und unſere Kunde von denſelben vorausgeſezt, aus dem der Erlöſung bedürftigen Bewußtſein der Sünde der Glaube an den Erlöſer ſich ſo wie er hier beſchrieben iſt entwikkeln kann, und aus demſelben die Mittheilung der Seligkeit Chriſti in jedem auch dem lezten Augenblikk des Lebens, auch wenn wir keine Vorſtellung hätten von einem Zuſtande nach dem Tode. Sonach ſtellt ſich ſehr natürlich die Frage, ob und
515 auf welchem Wege dieſer Glaube, wenn der Erlöſer ihn nicht aufgenommen und ſanctionirt hätte, in Verbindung mit unſerm frommen Selbſtbewußtſein würde gekommen ſein. Und hiezu zeigt ſich nur eine zwiefache Möglichkeit. Entweder die Fortdauer der Perſönlichkeit wäre durch die Thätigkeiten des Erkennens alſo auf dem Wege des objectiven Bewußtſeins als Wahrheit ermittelt worden; oder ſie wäre uns in unſerm unmittelbaren Selbſtbewußtſein urſprünglich mitgegeben, ſei es nun in weſentlicher Verbindung mit dem hier überall zum Grunde liegenden Gottesbewußtſein oder unabhängig von demſelben für ſich. Was nun das erſte betrifft, ſo gehörte dann dieſe Lehre in die höhere Naturwiſſenſchaft, und die Gewißheit davon könnte nur bei denen ſein, welche ſich des Verfahrens dieſer Wiſſenſchaft bemächtiget haben, ſo daß Andere ſie nur von dieſen hätten aus der zweiten Hand. Dieſes aber iſt offenbar nicht die Lage der Sache; vielmehr iſt nicht zu läugnen, daß er auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiet von Einigen immer wieder aufs neue eben ſo lebhaft iſt angefochten worden, wie Andere ihn vertheidigt haben. Ja wer die ſogenannten Vernunftbeweiſe für die Unſterblichkeit näher betrachtet, wird ſchwerlich glauben können, daß die Vorſtellung ſelbſt ein Erzeugniß dieſes Gebietes ſei; ſondern ſie war

anderwärts her irgendwie gegeben, und die Wiſſenſchaft ſuchte nun ſie mit ihren übrigen Ergebniſſen in Verbindung zu bringen, und ein ſolches Verfahren mußte der Natur der Sache nach auch immer angreifbar bleiben. Daher kann die Glaubenslehre nie berechtigt ſein, dieſe Beweiſe zu adoptiren, wenn ſie von der Vorſtellung der Unſterblichkeit einen weiteren Gebrauch machen will, noch weniger aber verpflichtet, ſie zu prüfen und ihre Mängel zu ergänzen; ſondern ſie müßte erſt die wiſſenſchaftliche Feſtſtellung erwarten, bis dahin aber die Sache dahingeſtellt ſein laſſen, indem ſich ſonſt die Glaubenslehre von einer philoſophiſchen Anſicht, welcher noch widerſprochen wird, abhängig 516
machte. — Was nun das andere betrifft: ſo wäre es, wenn der Glaube an die Unſterblichkeit mit dem Gottesbewußtſein im allgemeinen zuſammenhinge, ein großer Fehler, daß wir denſelben nicht gleich dort entwikkelt hätten. Allein dieſer Fehler würde ſich auch ſchon bemerklich gemacht und gerächt haben, welches doch nicht der Fall geweſen iſt; und eben dieſes kann uns nicht im Voraus geneigt machen, einen ſolchen Zuſammenhang anzunehmen. Es giebt zwar allerdings ein unfrommes Läugnen der Unſterblichkeit, welches mit der Gotteslängnung zuſammenhängt, wie beide der materialiſtiſchen oder atomiſtiſchen Denkungsart angehören; allein es giebt eben ſo auch ein ganz anderes Entſagen auf die Fortdauer der Perſönlichkeit, welches weit entfernt die geiſtigen Thätigkeiten nur als eine Erſcheinung des Stoffs anzuſehen und den Geiſt dem Stoff unterzuordnen, vielmehr ganz eigentlich den Geiſt als die den lebendigen Stoff hervorbringende und ſich anbildende Kraft anſieht. Denn von hier aus läßt ſich auf gleiche Weiſe behaupten, einerſeits daß das Gottesbewußtſein das Weſen jedes im höheren Sinne ſelbſtbewußten oder vernünftigen Lebens conſtituire, auf der andern Seite aber auch, daß wenn der Geiſt in dieſer Productivität weſentlich unſterblich iſt, doch die einzelne Seele nur eine vorübergehende Action dieſer Productivität ſei, mithin eben ſo weſentlich vergänglich; wie denn auch jede außerhalb des beſtimmten Entwikklungspunktes und der

beſtimmten Region des menſchlichen Seins, der ſie angehört, ihre Bedeutung verlieren würde. Mit einer ſolchen Entſagung auf die Fortdauer der Perſönlichkeit würde ſich eine Herrſchaft des Gottesbewußtſeins vollkommen vertragen, welche auch die reinſte Sittlichkeit und die höchſte Geiſtigkeit des Lebens verlangte. Hiezu nun kommt noch, daß es allerdings einen dem Geiſt der Frömmigkeit überhaupt entſprechenden Glauben an die perſönliche
517 Fortdauer giebt, welcher nämlich das Vorhandenſein des Gottesbewußtſeins in der menſchlichen Seele als den Grund anſieht, weshalb ſie nicht könne das allgemeine Loos der Vergänglichkeit theilen; aber es giebt auch eben ſo einen nicht frommen. Denn wie ſollte dieſer Glaube irgend mit dem Gottesbewußtſein verwandt ſein, wenn er lediglich von dem, wenngleich bis auf einen gewiſſen Grad veredelten Intereſſe an dem ſinnlichen Lebensgehalt ausgeht. Und das iſt doch der Fall allemal, wenn die Unſterblichkeit poſtulirt wird um der Vergeltung willen, indem vorausgeſezt wird, es gebe keine reine und unmittelbare Richtung auf Frömmigkeit und Sittlichkeit, ſondern beide würden nur angeſtrebt als Mittel, um dort zu einer vollkommnen Glükſeligkeit zu gelangen. Muß daher zugeſtanden werden, daß es eine Art giebt, die Fortdauer der Perſönlichkeit zu verwerfen, wobei man mehr von Gottesbewußtſein durchdrungen ſein kann, als bei einer Art ſie aufzunehmen: ſo kann ein Zuſammenhang zwiſchen dieſem Glauben und dem Gottesbewußtſein an ſich nicht mehr behauptet werden.

2. Wohl aber läßt ſich behaupten, daß der Glaube an die Fortdauer der Perſönlichkeit mit unſerm Glauben an den Erlöſer zuſammenhängt. Denn wenn dieſer ſich ſelbſt eine ſolche zuſchreibt in allem, was er von ſeiner Wiederkunft oder Wiedervereinigung mit den Seinigen ſagt: ſo folgt, da er dies nur von ſich als menſchlicher Perſon ſagen kann, indem er nur als ſolche auch mit ſeinen Jüngern Gemeinſchaft haben konnte, daß — vermöge der Selbigkeit der menſchlichen Natur in ihm und in uns —

daſſelbe auch von uns gelten muß. So einleuchtend indeß dieſes auch ſcheint, muß doch unterſucht werden, ob auch hiergegen Einwendungen möglich ſind und was für welche, ſei es nun gegen die Richtigkeit der Vorausſezung oder gegen die Rechtmäßigkeit der Folgerung. Einwendungen der erſten Art könnten ſich nur auf eine abweichende Erklärung der Reden Chriſti beziehen, und inſofern wären ſie auch hier gar nicht zu beurtheilen, ſondern 518
fielen der Auslegungskunſt anheim. So viel indeß wäre hier zu ſagen, daß wenn jemand mit guter Treue behaupten wollte, alle hieher gehörigen Reden Chriſti ſeien irgendwie bildlich und uneigentlich zu verſtehen, und er ſchreibe ſich darin gar keine perſönliche Fortdauer zu, hiebei ein Glaube an Chriſtum, ſo wie er hier dargeſtellt worden, allerdings möglich bliebe — denn wenngleich die eben beſchriebene Verzichtleiſtung auf die perſönliche Fortdauer dann etwas gemeinſames zwiſchen Chriſto und uns wäre, würde doch der eigenthümliche Unterſchied zwiſchen Chriſto und uns deshalb nicht nothwendig aufgehoben — daß aber dennoch eine gänzliche Umgeſtaltung des Chriſtenthums daraus hervorgehen müßte, wenn eine ſolche Auslegungsweiſe jemals ſollte in der Kirche geltend werden und dem chriſtlichen Glauben zum Grunde liegen. Und darin liegt ſchon, daß wir nicht vorausſezen, eine ſolche Auslegung könne mit guter Treue gemacht werden. Nicht viel anders wäre die Sache, wenn jemand die Rechtmäßigkeit der Folgerung aus dem Grunde in Zweifel ziehen wollte, weil, wenn Chriſtus ſich auch perſönliche Fortdauer zuſchreibt, er ſich dieſes nur aus dem herrſchenden Glauben angeeignet habe ohne beſtimmte eigne Ueberzeugung, und auch nur auf dieſelbe Weiſe wie in ähnlichen Fällen Gebrauch von dieſer Meinung mache; ſo daß ſeine Aeußerungen hierüber nicht zu denen gehören würden, welche mit ſeiner Gewißheit über ſeine Würde und ſeine Beſtimmung ſo zuſammenhängen, daß ohne ſie mit aufzunehmen an beides nicht könne geglaubt werden. Denn auch das würde ſchwerlich jemand redlicherweiſe behaupten können, daß Chriſtus auch nur eben ſo ohne eigne Ueberzeugung doch die ſadducäiſche

Anſicht von ſich gewieſen, und daß ſein Glaube an den unwiderſtehlichen Fortgang ſeines Wortes unabhängig geweſen ſei von dem an die Fortdauer ſeiner Perſönlichkeit. Wenn nun eine feſte Ueberzeugung Chriſti hievon nicht abgeläugnet wird, ſo könnte
519 nur noch eingewendet werden wollen, daß aus der Fortdauer ſeiner Perſönlichkeit, die wir dann mit ihm glauben müßten, nichts folge für die unſrige, ſofern nämlich die ſeinige nur beruhe auf dem was ihm eigenthümlich iſt, auf der nur ausſchließend ſeine menſchliche Perſon bildenden Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur, und man daher ſagen müßte, grade weil und inſofern als der Erlöſer unſterblich ſei, ſeien es alle andere Menſchen nicht. Allein dieſe Erklärung würde auf eine beſondere Weiſe freilich aber doch immer doketiſch ſein. Denn der Unterſchied zwiſchen einer unſterblichen und einer ſterblichen Seele kann nicht darin allein beſtehen und ſich dadurch allein kundgeben, daß irgendwann die eine wirklich ſtirbt, ſondern ſchon immer und in jeder Beziehung müſſen die Thätigkeiten und Zuſtände der einen andere ſein, als die der anderen. Daher wenn des Erlöſers Seele eine unvergängliche wäre, die unſrigen aber wären vergänglich: ſo könnte nicht mit Recht geſagt werden, daß er als Menſch uns in allem gleich wäre ausgenommen die Sünde. Denn wenn man ſagen wollte, es ſei die Natur der menſchlichen Seele allerdings urſprünglich geweſen unſterblich zu ſein, allein die Uebertragung der Sünde auf jede mache ſie ſterblich: ſo läge doch darin, daß das ganze urſprüngliche Werk Gottes durch die Sünde zerſtört ſei, und ein anderes an die Stelle getreten. Daher wir auch die Theilung von der Hand weiſen müſſen, welche Einige annehmen wollen, daß nämlich zwar alle Seelen durch die Sünde ſterblich werden und im Tode mit dem Leibe untergehen, die Gläubigen aber erhielten durch die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto Antheil an der Unſterblichkeit und drängen mit ihm durch den Tod hindurch ins Leben. Denn entweder geht dies auf eine dem Geiſt nach manichäiſche Vorausſezung zurükk, daß nämlich diejenigen, welche nicht zur Lebensgemeinſchaft mit Chriſto

gelangen, auch ſchon überhaupt nicht konnten unſterblich werden;
oder wenn die andern ihnen der Natur nach gleich ſind, ſo müßte 520
durch die Wiedergeburt auch die Natur eine ganz und gar andere
geworden ſein. Es bleibt alſo nichts andres übrig, als daß,
wenn wir die Ausdrükke des Erlöſers über ſeine ewige perſön-
liche Fortdauer, ſo wie es ſeine Jünger unläugbar thaten, mit zu
ſeiner vollkommnen Wahrheit rechnen, dann auch alle vom menſch-
lichen Geſchlecht dieſe Fortdauer zu erwarten haben. Auch ſo
aber bleibt der Erlöſer allerdings der Vermittler der Unſterblich-
keit, nur nicht für diejenigen allein, die hier ſchon an ihn gläubig
werden, ſondern für Alle ohne Ausnahme. In dem Sinn näm-
lich, daß wenn der menſchlichen Natur nicht die perſönliche Un-
ſterblichkeit zukäme, alsdann auch eine Vereinigung des göttlichen
Weſens mit der menſchlichen Natur zu einer ſolchen Perſönlich-
keit, wie die des Erlöſers nicht möglich geweſen wäre; und um-
gekehrt daß, weil Gott beſchloſſen hatte durch ſolche Vereinigung
die menſchliche Natur zu vollenden und zu erlöſen, deshalb auch
ſchon immer die menſchlichen Einzelweſen dieſelbe Unſterblichkeit
an ſich tragen mußten, deren der Erlöſer ſich bewußt war. Dies
iſt die wahre chriſtliche Sicherheit dieſes Glaubens; jede andere
Gewährleiſtung dafür, wenn ſie auch anſchaulicher wäre, als ſich
nach den bisherigen Verſuchen erwarten läßt, bliebe doch dem
Chriſten als ſolchem fremd, bis etwa dieſer Glaube zu denjenigen
Vorſtellungen gehören wird, welche die vollkommene allgemeine
menſchliche Ueberzeugung conſtituiren.

3. Dieſer Glaube nun iſt zwar natürlicherweiſe von einem
Beſtreben begleitet, über den Zuſtand der Perſönlichkeit nach dem
Tode eine anſchauliche Vorſtellung zu bilden und feſtzuhalten
allein wir können durchaus keinen Anſpruch darauf machen, daß
uns dies bis auf einen gewiſſen Punkt gelingen werde. Denn
die Frage über die Bedingungen jenes Daſeins, deren Kenntniß
doch jeder anſchaulichen Vorſtellung zum Grunde liegen müßte,
iſt eine rein kosmologiſche, und Raum und Räumlichkeiten ſind 521

so nahe verwandt mit Zeit und Stunde, daß sie auch eben so außer dem Gebiet der Mittheilungen liegen, die der Erlöser uns zu machen hatte. Daher sind auch seine Andeutungen alle [1] theils rein bildlich, theils so unbestimmt in Bezug auf alles übrige gehalten, daß auch nichts weiteres daraus zu entnehmen ist, als was für jeden Christen in jeder Vorstellung von einem Zustande nach dem Tode so sehr das wesentliche ist, daß sie ihm ohne dieses nur eine Verdammniß sein könnte, nämlich die Fortdauer der Verbindung der Gläubigen mit dem Erlöser. Eben so ist, was die Apostel darüber sagen, nur als Ahndung und mit dem Geständniß eines Mangels an bestimmter Erkenntniß ausgesprochen. So wahr es also auch sein mag, daß jeder Augenblikk unseres gegenwärtigen Lebens als solcher um desto vollkommner ist und besonnener, je vollständiger und klarer ihm Vergangenheit und Zukunft eingebildet sind: so dürfen wir uns nicht darauf einrichten, unsere Zwekkbegriffe irgend durch Vergegenwärtigung der künftigen Lebensform bestimmen zu wollen. Wol aber müssen wir uns hüten, nicht solchen Versuchen hierzu, die aus dem Interesse des sinnlichen Selbstbewußtseins an der Fortdauer der Persönlichkeit herrühren, und mithin, wenn auch edler als die jüdischen und mohamedanischen, doch immer auch sinnlich sind, als ob sie aus unserm christlichen Glauben entstanden wären, einen Einfluß einzuräumen, der nur zu leicht dem christlichen Glauben und Leben nachtheilig werden, und uns also die Gegenwart verderben kann. Daher werden wir es, was die Vorstellung vom künftigen Leben betrifft, vornehmlich mit einer vorsorglichen Prüfung der von Andern aufgestellten Säze und der herrschend gewordenen Meinung zu thun haben.

522 §. 159. Die Lösung beider Aufgaben, die Kirche in ihrer Vollendung und den Zustand der Seelen im künftigen

[1] Die Aussprüche, welche ich hier meine sind allbekannt, und zu zahlreich um sie einzeln anzuführen.

Leben darzuſtellen, wird verſucht in den kirchlichen Lehren von den lezten Dingen, denen jedoch der gleiche Werth wie den bisher behandelten Lehren nicht kann beigelegt werden.

1. Der deutſche Ausdrukk, der aber ziemlich allgemein angenommen iſt, hat etwas befremdendes, was ſich in dem Worte Eſchatologie mehr verbirgt, indem der Ausdrukk Dinge uns ganz aus dem Gebiet des inneren Lebens, mit dem wir es doch allein zu thun haben, hinauszuführen droht; und es liegt auch darin allerdings ein Zeichen, daß hier zugleich etwas angeſtrebt wird, was durch wirkliche Glaubensſäze in unſerm Sinne des Wortes nicht könnte erreicht werden. Gemein haben beide Ausdrükke dieſes, daß wenn der Anfang einer ganz neuen und ewig währenden geiſtigen Lebensform als das lezte von unſerm Standpunkt aus dargeſtellt wird, jene unendliche Währung alsdann nur als das Ende der im Vergleich mit derſelben faſt verſchwindenden Zeitlichkeit erſcheint. Dies läßt ſich nur durch die Anwendung des Vergeltungsbegriffes rechtfertigen, welcher daher auch dominirt. Wogegen wenn man dieſelbe unendliche Währung als die weitere Entwikklung des hier begonnenen neuen Lebens betrachtet, alsdann die kurze Zeitlichkeit nur als der vorbereitende und einleitende Anfang von ihr erſcheint. Jene den Vergeltungsbegriff vor ſich hertragende Betrachtungsweiſe ſtüzt ſich vornehmlich auf die Stellen, in denen Chriſtus ſich als denjenigen darſtellt, dem das Gericht übertragen ſei; dieſe auf dem Entwikklungsbegriff beruhende hingegen auf die, worin er ſagt, daß er gekommen ſei ſelig zu machen. Unläugbar iſt dieſe lezte Betrachtungsweiſe in genauerem Zuſammenhang mit der Ahndung der 523
perſönlichen Fortdauer, wie ſie in dem Selbſtbewußtſein des Chriſten kann nachgewieſen werden; wogegen die erſtere mehr der Vorſtellung von der Vollendung der Kirche entſpricht, welche, um ſich an irgend einen Punkt unſeres jezigen Geſammtlebens anzuſchließen, eine Ausſcheidung alles deſſen was Welt iſt auch aus dem äußeren Zuſammenhang mit der Kirche fordert. Und ſo ge-

hören die Lehrſäze von den lezten Dingen dieſen beiden Aufgaben gemeinſchaftlich an; denn jeder bezieht ſich auf beide. Wollten wir uns eine chriſtliche Vorſtellung machen von einem Zuſtande nach dieſem Leben, ſie entſpräche aber nicht zugleich der von dem vollendeten Zuſtand der Kirche: ſo würden wir nicht glauben können, mit dieſer das lezte geſagt zu haben, ſondern annehmen müſſen, daß noch eine Entwikklung bevorſtehe, welche die Kirche vollende. Und umgekehrt, dächten wir die Vollendung der Kirche noch in dem gegenwärtigen Verlauf der menſchlichen Dinge eintretend: ſo müßten wir für den Zuſtand nach dem Tode noch irgend etwas hinzudenken, um ihm einen eigenthümlichen Gehalt zu geben; aber dazu könnte aus unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein der Stoff nicht genommen werden, denn in dieſem liegt nichts anderes. Darum lag es in der Natur der Sache beide Momente ſo zuſammenzuziehen, die Vollendung der Kirche, die wir uns in dieſem Leben doch nicht als möglich denken können, in jenes verlegt, welches wir uns doch denken müſſen, und die Vorſtellung von jenem Leben, wie die Gemeinſchaft mit Chriſto doch die Grundlage derſelben iſt, ausgefüllt durch den vollendeten Zuſtand der Kirche, damit die neue Lebensform ſich auf eine entſcheidende Weiſe über die jezige erhebe. — Allein wir ſind dennoch nicht im Stande, das Zuſammentreffen beider Momente darzuſtellen oder Gewähr dafür zu leiſten. Denn ſoll die vollendete Kirche doch nicht nach Analogie der ſtreitenden gedacht werden: ſo wiſſen wir
524 auch nicht, ob wir ein ineinandergreifendes Zuſammenleben und Wirken, wovon kein eigentlicher Zwekk vorliegt, in jenes Leben hineindenken ſollen. Wollen wir uns hingegen das künftige Leben nach der Analogie mit dem jezigen als eine ſteigende Entwikklung denken: ſo müſſen wir doch zweifeln, ob in der vollendeten Kirche noch eine ſolche möglich iſt. Und ſo ſcheint die Löſung beider Aufgaben nirgend genau zuſammenzutreffen. Daſſelbe begegnet uns, wenn wir uns an die Andeutungen der Schrift halten. Hier findet ſich manches, was als Darſtellung der vollendeten Kirche geſagt iſt, aber nicht ſo, daß wir gewiß behaup-

ten könnten, es solle erst nach dem Ende aller irdischen Dinge gesezt sein [1], weswegen auch von Alters her viele Christen eine vollendete Kirche noch hier auf Erden erwartet haben. Anderes hingegen soll mehr das Leben nach dem Tode darstellen [2]; aber ob es auch eine Darstellung der vollendeten Kirche sei, könnte man bezweifeln.

2. Daher nun können wir auf keine Weise den folgenden Säzen, welche von den lezten Dingen handeln, denselben Werth wie unsern bisherigen Lehrsäzen beilegen. Das ist allerdings nicht zu läugnen, daß indem wir uns unseres geistigen Lebens als mitgetheilter Vollkommenheit und Seligkeit Christi bewußt sind, darin schon dieses liegt, daß das vollkommene überall allein das ursprünglich wahre sei, das unvollkommene aber nur durch jenes, und dies ist zugleich der Glaube an die Realität der vollendeten Kirche, aber nur als wirksame treibende Kraft in uns, welche in allen die Kirche fördernden Lebensmomenten das eigentlich handelnde ist. Aber mit Aufhebung des unserm Selbstbewußtsein unvertilgbar mitgegebenen Unterschiedes zwischen dem innern Princip und der äußeren Erscheinung, dieses wirksame Princip zugleich als ein immer doch irgendwie räumlich und zeit- 525
lich erscheinendes Dasein zu denken, das ist nicht eben so begründet. Auf gleiche Weise liegt schon in der Gleichsezung aller menschlichen Einzelwesen mit Christo, daß die allgemeine Ahnung von der Unvergänglichkeit des Geistes auch in der Form des Einzelwesens dem Christen zur Gewißheit wird; allein eine Art und Weise diese Fortdauer vorzustellen ist darin keinesweges auch enthalten. Vielmehr vermögen wir sie eben so wenig in der Form der ins unendliche fortgehenden Entwikklung, als in der einer sich selbst gleich bleibenden Vollendung wirklich zu vollziehen, indem unsere sinnliche Einbildungskraft dazu nicht hinreicht. Wollten wir hingegen diese Säze, abgesehen von ihrer Quelle in un-

[1] Joh. 5, 54—58. Ap. Gesch. 1, 6. 7. Ephes. 4.
[2] 1 Kor. 15, 23 flgd. Phil. 3, 21.

ſerm Selbſtbewußtſein, als ſolche behandeln, welche wir auf das Anſehn der Schrift annehmen: ſo können ſie auch hier nicht mit der Lehre von der Auferſtehung Chriſti verglichen werden, wobei es ſich um Ausſagen der Jünger über eine in der genaueſten Beziehung auf ihren Beruf ſtehende Thatſache handelt. Denn freilich wenn wir Zeugniſſe hätten, woraus ſich auf eine ſolche Weiſe, daß wir es in uns nachbilden könnten, erſehen ließe, wie Chriſtus beide Vorſtellungen in ſich ausgebildet gehabt: ſo würden wir mit vollkommner Zuverſicht uns ſein Selbſtbewußtſein anzueignen ſuchen, wenn wir ihm auch auf dieſem Gebiet nur ein vollkommen entwikkeltes und von allem in der Sünde begründeten Schwanken gelöſtes menſchliches Ahndungsvermögen zuſchreiben wollten. Allein eine ſolche Ableitung dieſer Säze bietet ſich ebenfalls nicht dar. Denn wir finden nirgend eine zuſammenhängende unzweideutige Behandlung dieſer Gegenſtände, welcher unverkennbar die Abſicht zum Grunde läge, beſtimmte Belehrungen darüber zu ertheilen. Vielmehr iſt in allen einzelnen Aeußerungen theils der Gegenſtand ſtreitig, theils die Zeichnung unbeſtimmt gehalten und die Auslegung auf mancherlei Weiſe unſicher. Daher iſt uns nichts übrig, als daß wir diejenige Vorſtellungsweiſe,
526 die ſich von jeher in der Kirche geltend gemacht hat, und ohne eine neue Durchprüfung auch in unſere Bekenntnißſchriften übergegangen iſt, nur als Verſuche eines nicht hinreichend unterſtüzten Ahndungsvermögens unter dem Namen prophetiſche Lehrſtükke mit den Gründen dafür und den Bedenklichkeiten dagegen aufführen; indem wir im voraus bevorworten, daß bei etwanigen neuen Geſtaltungen dieſer Lehren, die Fantaſie — der doch alles anheim fällt, was unſerem dermaligen Erfahrungskreiſe fremd als Gegenſtand einer möglichen künftigen aufgeſtellt wird — um eine chriſtliche zu bleiben ſich unter den Schuz der Auslegungskunſt ſtellen müſſe, und nur den von dieſer dargebotenen Stoff zu verarbeiten habe, ohne ſich einem Spiel der Willkühr oder vermeintlichen neuen Offenbarungen zu überlaſſen.

3. Unter dieſen Umſtänden iſt auch an eine eigentliche Con-

ſtruction dieſer Säze in einem geſchloſſenen Zuſammenhang nicht zu denken; ſondern wir müſſen uns begnügen, indem wir ihren Inhalt im allgemeinen als bekannt voraus ſezen, durch die Sache ſelbſt zu bewähren, daß es mit ihnen keine andere als die nachgewieſene Bewandniß hat, indem überall jene beiden Punkte, perſönliche Fortdauer und Vollendung der Kirche, auf einander bezogen in einem ſinnlich aufzufaſſenden Bilde dargeſtellt werden wollen. Darum wird zunächſt die Fortdauer der Perſönlichkeit vorzüglich als Aufhebung des Todes dargeſtellt unter dem Bilde der Auferſtehung des Fleiſches. Die Vollendung der Kirche aber wird auf zwiefache Weiſe dargeſtellt, zuerſt ſofern ſie dadurch bedingt iſt, daß von Seiten derer, die nicht zur Kirche gehören, keine Einflüſſe mehr auf die Kirche möglich ſind, wird ſie als Scheidung der Gläubigen von den Ungläubigen eingeleitet durch das jüngſte Gericht. Sofern ſie aber im Gegenſaz gegen die ſtreitende Kirche alle Wirkſamkeit der Sünde und alle Unvollkommenheit in den Gläubigen völlig ausſchließt, wird ſie dargeſtellt als die ewige Seligkeit. Da aber die Fortdauer der Perſönlichkeit und ſo auch die Auferſtehung des Fleiſches als ſich über das ganze menſchliche Geſchlecht erſtrekkend aufzufaſſen war, mithin auch eine Art zu ſein der von den Gläubigen ausgeſchiedenen aufgeſtellt werden mußte: ſo ſteht — ebenfalls durch das jüngſte Gericht eingeleitet — der ewigen Seligkeit gegenüber die ewige Verdammniß der Ungläubigen. Es leuchtet aber von ſelbſt ein, daß wir dieſes Bild, da ja kein Gegenſtand unſerer künftigen Erfahrung dadurch vorgebildet wird, nicht zu einem beſonderen Lehrſtükk ausprägen, ſondern es nur als den Schatten der Seligkeit oder als die dunkle Seite des Gerichts behandeln können. Zu Einem ſinnlichen Ganzen aber zuſammengefügt werden dieſe einzelnen Bilder dadurch, daß die neue Form des Daſeins bedingt wird durch die Wiederkunft Chriſti, auf den ja alles zurükkgeführt werden muß, was zur Vollendung ſeines Werkes gehört. Daher ſcheint es am natürlichſten mit dieſer alles andere einleitenden Wiederkunft Chriſti zu beginnen, damit ſich von die- 527

ſer aus und in Beziehung auf ſie das übrige in ſeiner natürlichen Folge entwikkle.

Erſtes prophetiſches Lehrſtükk.

Von der Wiederkunft Chriſti.

§. 160. Da die Jünger Chriſti die tröſtlichen Verheißungen ſeiner Wiederkehr [1] nicht konnten durch die Tage ſeiner Auferſtehung für erfüllt halten, ſo erwarteten ſie dieſe
528 Erfüllung am Ende der irdiſchen menſchlichen Dinge [2]. Da ſich nun an dieſes zugleich die Scheidung der Guten und Böſen knüpft: ſo lehren wir eine Wiederkunft Chriſti zum Gericht.

Symb. Roman. ὅθεν ἔρχεται κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς. — Symb. Nic. καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος. — Lediglich auf jenes bezieht ſich das Augsb. Bek. Art. 3. Viel weiter ausgeführt Expos. Simpl. XI. p. 28. Ex coelis autem idem ille redibit in judicium etc. — Conf. Belg. XXXVII. p. 196. Credimus . . dominum nostrum J. Chr. a coelo corporaliter et visibiliter sicut ascendit magna cum gloria et majestate venturum, ut se vivorum atque mortuorum declaret iudicem.

1. Aus den Tagen der Auferſtehung Chriſti haben wir keinen Bericht, daß er ähnliche Verheißungen wiederholt habe [3]; vielmehr redet er nur von ſeinem Eingehen in ſeine Herrlichkeit und verweiſet ſeine Jünger an ſeine geiſtige Gegenwart [4]. Doch

---

[1] Nach Abrechnung aller ganz offenbar paraboliſchen Stellen finden wir dergleichen Matth. 16. 27. 28. 24, 20 ꝛc. 25, 31 ꝛc. Mark. 13, 26 ꝛc. Luk. 21, 27. 28. Joh. 14, 3. 18. 16, 16.

[2] 2 Kor. 5, 1—10. 2 Theſſ. 1, 7—10. 2, 8. 2 Tim. 4, 1. 1 Petr. 4, 5—7. 13. 2 Petr. 3, 10 ꝛc.

[3] Denn Joh. 21, 22. 23. iſt wol hiezu nicht beſtimmt genug.

[4] Matth. 28, 20. Luk. 24, 26. Joh. 20, 17.

konnte dieſer Umſtand den Jüngern kein Bedenken erregen, welches ſie veranlaßt hätte jene Verheißungen ſo zu erklären, als ob ſie ſchon erfüllt wären; denn ſie wieſen in ihrem Zuſammenhang zu deutlich auf eine ſolche Wiederkunft Chriſti hin, bei welcher er ſich allen Menſchen kund geben würde. Deshalb waren die Jünger einer beſtimmten dieſe Reden Chriſti buchſtäblich deutenden Verſicherung [1], wiewol ſie ihnen nicht in Chriſti Namen gegeben ward, ſo zugänglich, daß hernach, als die Zerſtörung Jeruſalems eintrat, bei deren beſtimmter Vorherſagung Chriſtus auch von 529
ſeiner Zukunft geſprochen hatte, nicht einmal die Frage unter den Chriſten geſtellt werden konnte, ob etwa alle dieſe Reden ſich auf jene nicht buchſtäblich zu verſtehende Zukunft Chriſti beziehen ließen. Daher hat ſich denn, nachdem alles chiliaſtiſche ausgeſchieden worden, ſehr bald die Meinung feſtgeſtellt und faſt allgemein geltend gemacht, die Wiederkunft Chriſti werde mit dem Ende des gegenwärtigen Zuſtandes der Erde zuſammentreffen.

2. Betrachtet man aber die am allgemeinſten hieher gezogenen und ſtärkſten Stellen dieſer Art genauer: ſo findet ſich theils, daß ſie — die eine wegen der Zeitangabe die andern wegen der überwiegenden moraliſchen Anwendung — Verdacht erregen, ob ſie auch buchſtäblich zu nehmen ſind; theils auch, daß, wenn man auch die perſönliche Rükkehr buchſtäblich nehmen will, doch in demſelben Zuſammenhang vieles andere vorkommt, was auf keine Weiſe buchſtäblich zu nehmen iſt, ſo daß bei einer ſolchen Auslegung alle Einheit der Rede verloren geht. Sehen wir aber von dieſer buchſtäblichen Auslegung ab: ſo haben wir dann keine bibliſche Gewährleiſtung mehr dafür, daß die Wiedervereinigung der Gläubigen mit Chriſto — welche der weſentliche Inhalt unſeres Glaubens an perſönliche Fortdauer iſt — von einer ſolchen perſönlichen Wiederkunft Chriſti abhängt, wie denn anderwärts Er ſelbſt von jener redet, ohne dieſer zu erwähnen [2]; viel weniger

[1] Ap. Geſch. 1, 11.

[2] Joh. 17, 24

noch dafür, daß mit beiden eine ſolche vorgängige allgemeine Scheidung der Guten und Böſen verbunden ſei, wie denn auch Paulus [1] dieſe ganz übergeht, und daß dieſes durch ein beſtimmtes Wiedererſcheinen Chriſti bewirkte Ereigniß zugleich die Beendigung unſerer gegenwärtigen Lebensform mit ſich bringen werde. Sonach fällt alles, was ſich zu einem beſtimmten Bilde geſtalten will, auseinander, und es bleibt als weſentlicher Gehalt unſeres Sazes, indem wir der leiblichen Gegenwart Chriſti ſeine kräftige Wirkſamkeit ſubſtituiren, daß da die Vollendung der Kirche als Aufhören ihres ſchwankenden Werdens und Wachſens nur durch einen Sprung möglich iſt, und nur unter der Bedingung, daß die Erzeugung aufhöre und das Zuſammenſein der Guten und Böſen aufhöre, dieſer Sprung durchaus nur dürfe angeſehen werden als ein Act der königlichen Gewalt Chriſti. Und dieſes liegt gewiß tief im chriſtlichen Glauben, ſo daß, wenn es ſich auch nicht in jedem von ſelbſt zum beſtimmten Gedanken entwikkelt, ſich doch Jeder angeſprochen findet, ſobald es ihm gegeben wird. Denn iſt in Chriſto das göttliche Weſen mit der menſchlichen Natur bleibend vereinigt: ſo kann auch dieſe Natur nicht an Einem Weltkörper ſo ſchollenfeſt ſein, daß ſie in ſeinen nach kosmiſchen Geſezen erfolgenden Untergang mit verwikkelt ſein müßte; ſondern alles, was ſie betrifft, muß im Zuſammenhang mit dieſer Vereinigung, gedacht und zugleich als eine That derſelben angeſehen werden können. — So geht denn in dieſem Lehrſtükk alles Bildliche, was aber ſchwankend bleiben muß, von dem Intereſſe der perſönlichen Fortdauer aus, was hingegen ſicher aufgeſtellt werden kann, bezieht ſich auf die Vollendung der Kirche.

Zweites prophetiſches Lehrſtükk.

Von der Auferſtehung des Fleiſches.

§. 161. Chriſtus hat nicht nur die unter ſeinem Volk

[1] 1 Kor. 15, 20. flgd. 1 Theſſ. 4, 14. flgd.

herrſchende Vorſtellung von Auferſtehung der Todten theils in bildlichen Reden [1], theils auch lehrend [2] ſanctionirt, ſondern er ſchreibt auch in ſeinen Reden ſich ſelbſt dieſe Auferweckung zu; und nur dies iſt eine wiewol ganz natürliche und aus verwandten Reden hergenommene weitere Ausbildung dieſer ſeiner Lehre, daß die allgemeine Todtenerweckung den gewöhnlichen Fortgang des menſchlichen Erdenlebens auf eine plözliche Weiſe unterbricht [3]. 531

1. Wir ſind uns ſo allgemein des Zuſammenhanges aller auch unſrer innerlichſten und tiefſten Geiſtesthätigkeiten mit den leiblichen bewußt, daß wir die Vorſtellung eines endlichen geiſtigen Einzellebens ohne die eines organiſchen Leibes nicht wirklich vollziehen können; ja wir denken den Geiſt nur als Seele, wenn im Leibe, ſo daß von einer Unſterblichkeit der Seele im eigenthümlichen Sinn gar nicht die Rede ſein kann ohne leibliches Leben. Wie alſo die Wirkſamkeit des Geiſtes als beſtimmte Seele im Tode aufhört zugleich mit dem leiblichen Leben: ſo kann ſie auch nur wiederbeginnen mit dem leiblichen Leben. Ohnſtreitig aber liegt in der Vorſtellung von der Auferſtehung des Fleiſches noch etwas mehr, nämlich eine ſolche Selbigkeit des Lebens, daß das Leben nach der Auferſtehung und das vor dem Tode eine und dieſelbe Perſönlichkeit conſtituiren; und dies gehörte namentlich auch zu der jüdiſchen Vorſtellung des Gegenſtandes [4]. Offenbar dauert auch die Seele als Einzelweſen für ſich ſelbſt nur fort in der Stätigkeit des Bewußtſeins, welche wiederum uns als bedingt erſcheint durch die Erinnerung, die ihrerſeits eben ſo ſehr als irgend eine

---

[1] Matth. 25, 31 flgd. Joh. 5, 28. 29. 6, 40. 54.

[2] Matth. 22, 30—32.

[3] 1 Kor. 15, 51. 52. 1 Theſſ. 4, 13—18.

[4] Luk. 20, 28—33

andere Geistesthätigkeit an das leibliche gebunden ist, so daß wir uns nicht vorstellen können, wie unter vollkommen anderen
522 leiblichen Verhältnissen eine solche einigende Erinnerung sich einstellen könnte, ohne welche doch die Seele für sich selbst nicht dieselbe wäre. Allein diese Forderung scheint wieder zu dem zurükkzuführen, was wir oben schon geläugnet haben, nämlich das Gebundensein des menschlichen Geistes an die Erdscholle. Denn einestheils ist jede Organisation zugleich ein Erzeugniß des Weltkörpers der sie trägt, und von seiner Art und Natur abhängig, daher die Aehnlichkeit des künftigen Leibes mit dem jezigen auch eine Aehnlichkeit beider Welten voraussezen würde, anderntheils ist auch die Erinnerung vermöge ihrer organischen Seite von der Verwandtschaft der Eindrükke abhängig, wie denn auch im gegenwärtigen Leben die Erinnerung an einen bestimmten Zeitraum sehr erbleicht, wenn die ganze Scene sich geändert hat. Nimmt man noch hinzu, daß je größer die Vorzüglichkeit jenes Lebens ist, um desto weniger auch ein bestimmter Wille jener Erinnerung zu Hülfe kommen könnte: so muß wol zugegeben werden, daß je mehr die Seele auch für sich selbst solle dieselbe bleiben, um desto mehr müsse das künftige Leben eine reine leicht anknüpfende Fortsezung des gegenwärtigen sein; wobei aber der andre Ausgangspunkt aller dieser Vorstellungen nämlich die Vollendung der Kirche zu kurz kommt, als welche in einem solchen Leben nicht möglich wäre. Daher nöthigt das leztere Interesse uns, damit wir uns von jenem Extrem entfernen, die Aehnlichkeit zwischen der künftigen Leiblichkeit und der gegenwärtigen wieder mehr zu beschränken; und hierin haben die Bestimmungen ihren Grund, daß der Leib der Auferstehung unsterblich sei [1] und ohne Geschlechtsverrichtung [2]. Durch die erste Bestimmung, welche schon eine ganz andere Beschaffenheit der Welt voraussezt, wird
533 das Interesse an der leiblichen Selbsterhaltung aus dem Wege geräumt, welches wir als einen so erfolgreichen Keim des Strei-

[1] 1 Kor. 15, 42. [2] Matth. 22, 30.

tes zwiſchen Fleiſch und Geiſt erfahren; durch die andere wird außerdem die Vermiſchung der vollendeten Kirche mit neuen durch die Ergänzung entſtehenden Seelen verhütet, indem wir uns die lezteren nicht ohne eine der Entwikklung des Geiſtes voranſchreitende Naturgewalt, mithin nicht ohne Sündhaftigkeit denken können. Allein durch beides leidet offenbar wieder die Selbigkeit der Seele und die Stätigkeit des Bewußtſeins. Denn der unſterbliche Leib muß auch in jedem Moment und jeder Function ſich anders erweiſen als der ſterbliche; und die Seele kann dann auch um ſo weniger den Antheil, den der ſterbliche Leib an der Bildung unſeres jezigen Bewußtſeins hatte, in ſich aufnehmen und als Erinnerung feſthalten. Und was das andere betrifft, ſo können wir uns auf der einen Seite nicht vorſtellen, daß wenn die Geſchlechtsverrichtung aufhört, doch das organiſche Syſtem, worauf ſie beruht, beibehalten bliebe; auf der andern Seite nicht, daß eine männliche Seele und eine weibliche nicht ſollten als ſolche verſchieden ſein; daher denn, wenn wegen veränderter Organiſation jede Seele aufhörte eines von beiden zu ſein, auch keine mehr dieſelbige wäre. Hier leuchtet alſo ein, daß allerdings beide Ausgangspunkte in unſerer Lehre berükkſichtigt worden ſind, daß aber beide in ihren Forderungen nicht zuſammentreffen; indem die Auferſtehung des Fleiſches anders gedacht werden muß, wenn das Individuum vollkommen daſſelbe bleiben ſoll, und anders, wenn ſie ſich insgeſammt in der vollendeten Kirche befinden ſollen. Daher vereinigen ſich die einzelnen Elemente nicht zu einer anſchaulich vollziehbaren Vorſtellung, ſondern dieſe leidet an der Unbeſtimmtheit, welche den eigenthümlichen auch dem Namen, den wir ihnen beigelegt, angemeſſenen Charakter dieſer Lehrſtükke bildet.

2. Die gleichzeitige gemeinſame Auferſtehung Aller ſezt vor- 534
aus, daß die Auferſtehenden ſich ſeit ihrem Tode in einem anderen Zuſtande befunden haben, als in welchen ſie durch die Auferſtehung eintreten, auf welcher Vorausſezung nun auch die Realität der Vorſtellung vom jüngſten Gericht beruht. Auf dieſen

Zwiſchenzuſtand, als das zunächſt hervorſtehende, richtet ſich natürlich das ſinnliche Intereſſe an der Fortdauer des Einzelweſens zunächſt; und es frägt ſich, ob wir auf unſerm Standpunkt eine Regel haben, um ſolche Verſuche zu leiten oder eine Nothwendigkeit ſie zu bewachen. Das erſte fände nur ſtatt, wenn wir in den neuteſtamentiſchen Schriften etwas über dieſen Zuſtand aufgeſtellt fänden; allein bei allem, was hieher gerechnet werden könnte [1], iſt theils der lehrhafte Charakter unentſchieden, theils die Auslegung ſtreitig. Das lezte wäre nöthig, wenn in denſelben etwas enthalten ſein könnte, was unſerm chriſtlichen Selbſtbewußtſein entgegenſteht. Nun kann dieſer Zuſtand gedacht werden auf rein negative Weiſe als ein Aufgehörthaben der alten und Nochnichtangefangenhaben der neuen Lebensthätigkeiten, welches die Vorſtellung vom Seelenſchlaf iſt. Gegen dieſe kann unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein keinen beſtimmten Einſpruch einlegen; wenn aber dadurch auf der einen Seite alle Chriſten gleichgeſtellt werden, indem für die erſten Entſchlafenen, wie für die lezten, die Zwiſchenzeit Null iſt, ſo wird auf der andern Seite, wenn das Erwachen der Seele gleichzeitig gedacht werden ſoll mit der Entſtehung des neuen Leibes, ſchwer vorzuſtellen, wie gleichzeitig die Erinnerung an den früheren Zuſtand eingebildet und feſtgehalten werden könne. Soll aber der Zwiſchenzuſtand als ein bewußter gedacht werden: ſo iſt allerdings die Forderung unſeres chriſtlichen Glaubens die, daß es nicht ein Zuſtand ſein darf ohne Gemeinſchaft mit Chriſto; denn dann wäre er ein Herausfallen
535 aus der Gnade, welches nur als eine Strafe könnte angeſehen werden, und uns auf eine Vorſtellung brächte, welche die evangeliſche Kirche bald vom Anfang ihrer Entſtehung an verworfen hat [2].

---

[1] Luk. 16, 22 flgd. 23, 43. 1 Petr. 3, 19. 20.

[2] Art. Smalc. II. p. 308. Quapropter purgatorium . . . mera diaboli larva est. Pugnat enim cum primo articulo qui docet Christum solum et non hominum opera animas liberare. Et constat etiam de mortuis nihil nobis divinitus mandatum esse. — Expos. Simpl. XXVI.

Will man ſich hingegen für dieſe Zwiſchenzeit auch ſchon eine Gemeinſchaft mit Chriſto denken: ſo muß man auch die Aehnlichkeit mit den ‚alterthümlichen auch jüdiſchen Vorſtellungen von einem verringerten Leben in der Unterwelt ganz verlaſſen. Denn da alle Hemmungen der ſeligen Gemeinſchaft mit Chriſto, die uns in dieſem Leben aus der Sinnenwelt entſtehen, wegfallen: ſo müßte jener Zuſtand ſchon ein Zuſtand erhöhter Vollkommenheit ſein. Es wird aber dann ſchwer, die allgemeine Auferſtehung der Todten nicht für etwas überflüſſiges, und dieſe Wiedervereinigung mit dem Leibe nicht für einen Rükkſchritt zu halten. Ja es ſcheint, daß folgerichtiger Weiſe nur ein Ausweg übrig iſt; nämlich zu vermuthen, in jenem Zwiſchenzuſtand ſei zwar jede einzelne Seele für ſich in der Gemeinſchaft mit dem Erlöſer, allein die Gemeinſchaft der Seligen untereinander, mithin auch die Wirkſamkeit jedes Einzelnen, ſei durch die Auferſtehung des Fleiſches bedingt, folglich auch dieſe zur Vollkommenheit nothwendig. Immer aber bleibt dann unter dieſer Vorausſezung das Daſein der Kirche unterbrochen bis zur Auferſtehung, ſo wie nach der erſten das Daſein der Einzelweſen, mithin immer eines von beiden Elementen um ſo mehr gefährdet, je beſſer das andere bedacht wird. Daher ha- 536
ben Einige die gleichzeitige allgemeine Auferſtehung nur bildlich verſtanden, und aus andern Schriftſtellen [1] ſchließen wollen, daß das künftige Leben für jeden Einzelnen gleich nach ſeinem Tode angehe [2]. Dazu gehört aber auf der einen Seite, daß die Seele den neuen Leib ſchon habe, indem ſie von dem alten getrennt

p. 86. Quod autem quidam tradunt de igne purgatorio, fidei christianae, credo remissionem peccatorum et vitam aeternam purgationique plenae per Christum, et Christi domini sententiis (Joh. 5, 24. 13, 10.) adversatur.

[1] Grabezu, wiewohl unſicher, aus Luk. 23, 43., mittelbar aus Phil. 1, 21—24.

[2] Expos. Simpl. XXVI. p. 86. Credimus enim fideles recta a morte corporea migrare ad Christum . . Credimus item infideles recte praecipitari in tartara.

wird, eine Vorstellung, welche man auch häufig angenommen findet; auf der andern Seite muß alsdann wol das gleichzeitige jüngste Gericht, mithin auch, weil der angegebene Zwekk gänzlich wegfällt, die persönliche Wiederkunft nicht minder bildlich verstanden werden als die allgemeine gleichzeitige Auferstehung. Und so müssen wir schwanken zwischen dieser mehr biblischen Vorstellung, nach welcher durch die Wirksamkeit Christi im Zusammenhang mit großen kosmischen Veränderungen das künftige Leben und die triumphirende Kirche plözlich, aber freilich auf Kosten der ununterbrochenen Stätigkeit, als ein großes Ganze dasteht, und jener minder biblischen, welche — aber freilich auf solche Art, daß man ihr, da sie genaue Verwandtschaft mit den irdischen Zuständen zum Grunde legt, eine naturwissenschaftliche Bewährung wünschen müßte, — die Continuität der Persönlichkeit möglichst rein erhält, nach der aber die vollendete Kirche nur allmählig aus dem gleichzeitig mit ihr fortbestehenden Erdenleben heranwächst.

3. Bleiben wir nun bei der allgemeinen Auferstehung und zugleich auch bei der herrschenden Art, die Gegenstände der folgenden Lehrstükke vorzustellen, so ist noch eine Schwierigkeit zu
537 erledigen. Wenn nämlich völlig entgegengesezte Zustände eintreten für Selige und Verdammte, so stellt sich von selbst die Forderung, daß auch die neuen Leiber, welche sie empfangen, nicht dieselben sein dürfen, weil doch die Organisation eine Angemessenheit haben muß zu den Lebenszuständen, welche sich entwikkeln sollen; und hieraus entsteht eine neue Schwierigkeit, wenn man die Vorstellung von der allgemeinen Auferstehung verbinden will mit der von dem jüngsten Gericht. Denn werden beide Theile gleich in der Auferstehung Andere, so ist schon über sie gesprochen und entschieden vor dem Gericht, und dieses wird überflüssig; um so mehr als eine solche Differenz der gleichzeitig erstehenden Leiber nicht könnte durch die Wirksamkeit derselben kosmischen Kräfte in diesem Zusammenhang mit einem rein ethischen Gegensaz erzielt werden, sondern nur durch einen unmittel-

bar schöpferischen göttlichen Ausspruch. Sind hingegen die zu beseligenden und die zu verdammenden in der Auferstehung noch gleich, so wird wiederum das Gericht nicht durch die Auferstehung ausgeführt; und da hernach in den Einen oder den Andern oder in beiden innere die Organisation umwandelnde Veränderungen eintreten müssen: so hängt die Realität der Vorstellung vom jüngsten Gericht nur davon ab, daß diese Veränderungen gleichzeitig eintreten, wogegen die Gleichzeitigkeit der Auferstehung der Todten und Verwandlung der Lebenden überflüssig wird. — Nehmen wir mithin alles zusammen, so findet sich ebenfalls, daß die verschiedenen Vorstellungen von der Anknüpfung des künftigen Lebens an das gegenwärtige zu keiner vollständigen Bestimmtheit erhoben werden können. Als wesentlicher Gehalt dieses Lehrstükkes aber bleibt nur übrig, einmal, daß eine Himmelfahrt des auferstandnen Erlösers nur möglich ist, sofern auch allen menschlichen Einzelwesen eine an den gegenwärtigen Zustand anknüpfende Erneuerung organischen Lebens bevorsteht; demnächst aber, daß die Entwikklung des künftigen Zustandes auf der einen Seite müsse als durch die göttliche Kraft Christi bedingt gesezt werden, auf 538
der andern zugleich als ein kosmisches Ereigniß, auf welches die allgemeine göttliche Weltordnung angelegt ist. Das erste steht fest als die Voraussezung des Glaubens, welche das Streben Vorstellungen dieses Inhaltes zu bilden begründet, das andere bleibt schweben als die von uns nie vollkommen zu lösende Aufgabe.

Drittes prophetisches Lehrstükk.

Vom jüngsten Gericht.

§. 162. Die Vorstellung vom jüngsten Gericht, wozu die Elemente sich ebenfalls in den Reden Christi vorfinden, will die gänzliche Scheidung der Kirche von der Welt darstellen, sofern die Vollendung der ersten alle Einwirkungen der lezteren ausschließt.

1. Das Hauptelement in der Vorſtellung vom jüngſten Gericht, daß nämlich Chriſtus die Gläubigen und Ungläubigen gänzlich von einander ſcheiden wird, ſo daß ſie in ganz verſchiedene Oerter verſezt gar nicht mehr auf einander wirken können, ſchließt keineswegs ſchon die Vollendung der Kirche in ſich. Denn die Unvollkommenheiten derſelben rühren, wie ſchon oben gezeigt worden [1], weit weniger von den Einwirkungen der auf dieſer Welt mit den Gläubigen vermiſchten Ungläubigen her, als von dem fleiſchlichen, welches ſich in den Wiedergeborenen ſelbſt noch findet. Daher würden die Gläubigen, wenn ſie der Seele nach bei der Auferſtehung dieſelbigen wären wie bei ihrem Abſchied aus dieſem Leben, ohnerachtet dieſer Scheidung auch in das
539 neue Leben doch immer als ſolche eingehen, in welchen die Sünde, wiewol im Verſchwinden begriffen noch mitgeſezt iſt. Der Werth alſo, welchen man in dieſer Hinſicht jener Scheidung beilegt, beruht nur auf dem unrichtig gefaßten Unterſchied zwiſchen der ſichtbaren und unſichtbaren Kirche [2]. Soll hingegen dieſer Unterſchied, ſo wie wir ihn gefaßt haben, mit dem Anfang des neuen Lebens aufhören: ſo müßte mit demſelben aus den Wiedergeborenen ſelbſt das ſündliche und fleiſchliche was ihnen noch anhängt verſchwinden; dies wird aber durch jene äußere Scheidung an und für ſich nicht bewirkt, daher auch ſchon Origenes verſucht hat, nach ſeiner Auslegungsweiſe eine der hieher gehörigen Stellen [3] auf eine ſolche innere Scheidung zu deuten. Allein, abgeſehen davon, daß ein ſolches plözliches Herausgeriſſenwerden aller weltlichen und fleiſchlichen Vorſtellungen und Regungen wieder auf eine eigne Weiſe die ſtetige Selbigkeit des perſönlichen Daſeins gefährdet, wäre doch dieſe innere Scheidung immer nichts anderes als die vollendete Heiligung; und da die ganze Heiligung

---

[1] Vgl. §. 126, 1.

[2] Vgl. §. 148, 2.

[3] Comment. in Matth. T. X, 2 (zu Matth. 13, 36—40.) Ed. R. Vol. III. p. 444.

aus der Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser hervorgehen soll, so kann das christliche Bewußtsein sich nicht in einer Darstellung erkennen, welche dies nicht in sich schließt. Vielmehr müssen wir in einem solchen plözlichen, durch keine Selbstthätigkeit vermittelten Beschluß der Heiligung etwas zauberisches finden, welches bei jedem Einzelnen nur hätte früher angewendet werden dürfen, um die ganze an die Lebensgemeinschaft mit Christo geknüpfte Erlösung überflüssig zu machen: so daß es immer das Ansehn gewinnt, als ob eines von diesen beiden das andere ausschlösse. Ein diesen Streit versöhnendes Mittelglied scheint in der That Johan- 540
nes [1] an die Hand zu geben: denn wenn diese innere Scheidung durch eine mit der Wiederkunft Christi verbundene vollkommne Erkenntniß desselben bewirkt wird, so ist sie denn ein Werk der Erlösung. Allein genauer betrachtet hält auch dieses nicht Stich. Denn soll die Wiederkunft Christi eine solche Veränderung nur nach Maaßgabe der Empfänglichkeit eines Jeden bewirken: so ist diese ja auch nicht bei allen Wiedergeborenen, wenn sie aus diesem Leben scheiden, gleich groß. Daher würde die gänzliche Reinigung der Seele durch die Erscheinung Christi auch nicht bei Allen gleich augenblicklich bewirkt werden, sondern bei Einigen schneller, bei Andern langsamer; also würde auch diese Scheidung keine gleichzeitige sein, sondern vom Anfange des neuen Lebens an in demselben erst allmählig werden. Soll hingegen auf den höheren oder niederen Grad der Empfänglichkeit für die Erkenntniß Christi hiebei nichts ankommen, so würde die innere Scheidung allerdings plözlich bewirkt; aber dieselbe Wirkung müßte auch hervorgebracht werden in den Ungläubigen, denen ja Christus bei seiner Wiederkunft auch erscheint, und in denen diese Empfänglichkeit ja auch selbst im schlimmsten Fall wenigstens als ein unendlich kleines vorhanden ist. Dann wüchse uns also dieses an zu einer plözlichen Wiederbringung aller Seelen in das Reich der Gnade, nach welcher eine Scheidung der Personen kei-

[1] 1 Joh. 3, 2.

nen Gegenſtand mehr hätte, welche aber ſelbſt von einer Beimiſchung jenes zauberiſchen nicht ganz frei wäre.

2. Wenden wir uns nun zurükk zu dem Bilde einer Scheidung der Perſonen, je nachdem ſie ihr Leben gläubig oder ungläubig beſchloſſen haben, welche Vorſtellung herrſchend geworden iſt, weil ſie durch die eignen Reden Chriſti begünſtigt zu ſein
541 ſcheint: ſo können wir uns ſchwerlich abläugnen, daß ſie mehr geeignet iſt, die Seligkeit der Gläubigen in dem neuen Leben einzuleiten, als ihre Vollkommenheit. Denn wenn die Einwirkungen der mit den Gläubigen vermiſchten Ungläubigen von den Wiedergebornen nur als Organen des heiligen Geiſtes aufgenommen werden und nur eine von ihm ausgehende und durch ihn beſtimmte Thätigkeit veranlaſſen: ſo kommen hiedurch mancherlei Vollkommenheiten zur Erſcheinung, wie wir ſie in dem vorbildlichen Leben Chriſti auch finden, welche ſich aber ohne ſolche Einwirkungen nicht entwikkeln könnten. Anders aber ſcheint es ſich mit der Seligkeit zu verhalten. Denn da die aus der Sünde entſtehenden Uebel ſich immer über das ganze Geſammtleben verbreiten: ſo würden die Gläubigen auch in jenem Leben noch, wenn ſie in einem und demſelben Geſammtleben mit den Ungläubigen zuſammengefaßt wären, von den durch dieſe hineingebrachten Uebeln zu leiden haben. Indeß fehlt auch hier das richtige Zurükkgehen auf die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto. Denn da wir auch von Chriſto, der doch während ſeines Aufenthalts hier ebenfalls dem Geſammtleben in Vermiſchung mit den Sündern angehörte, nicht annehmen, daß er leidend geweſen ſei, Mitgefühl und körperlichen Schmerz abgerechnet: ſo würde auch den in der Lebensgemeinſchaft mit ihm Begriffenen dort nichts zur Hemmung ihres geiſtigen Lebens gereichen, und alſo von ihnen als Uebel empfunden werden können, wie auch Chriſtus körperlichen Schmerz und Mitgefühl nicht als Uebel empfand. Uebrigens müßte auch körperlicher Schmerz, wenn er in dem Leben nach der Auferſtehung überhaupt noch möglich wäre, auch an-

ders als nur durch die Sünde erregt werden können: so daß die Scheidung keine Sicherheit gegen ihn gewährte; und auch das Mitgefühl bliebe doch an die Selbigkeit der Natur gebunden, so daß die Seligen Mitgefühl haben würden mit den Andern, wenn sie auch gänzlich von ihnen getrennt wären. Die Scheidung also, welche im jüngsten Gericht vorgenommen werden soll, 542
bleibt auch aus diesem Gesichtspunkt betrachtet theils unzureichend, theils überflüssig. Es bliebe also nur übrig zu sagen, sie erfolge nicht um der Seligen, sondern um der Andern willen, sei es nun damit sie nicht auch Vortheil zögen von dem, was die Guten zur Verminderung der in der gemeinschaftlichen neuen Welt verbreiteten Uebel thäten, sei es damit sie nicht noch in der Gemeinschaft selbst Mittel fänden um auch selbst zur Gemeinschaft Christi zu gelangen. Allein dies hieße entweder theils dem höchsten Wesen Mißgunst zuschreiben, wogegen schon das gesundere Heidenthum gewarnt hat; oder es läge dabei allein die bekannte und weit verbreitete Ansicht der göttlichen Gerechtigkeit zum Grunde, welche bei ihrer Einseitigkeit so sehr als Willkühr erscheint, daß in der That der Ursprung dieser Vorstellung viel unzweideutiger, die Aussprüche viel entscheidender, und der Gebrauch, den die Apostel davon machen, viel umfassender sein müßte, wenn wir auch nur berechtigt, geschweige denn verpflichtet sein sollten, dies für eine Anschauung Christi zu halten.

3. Können wir nun also auch diese Vorstellung nicht zu einem reinen beiden Forderungen genügenden Abschluß bringen, so müssen wir uns dennoch wegen ihrer fast allgemeinen Verbreitung in der Christenheit nach einem wesentlichen Gehalt derselben umsehen. Im voraus aber ist zu bemerken, daß je mehr sie auf das an Rachsucht grenzende Bestreben zurükkgeht, die Unseligkeit der Ungläubigen zu vergrößern und sie von allen heilbringenden Einwirkungen der Guten auszuschließen, oder auch auf der andern Seite, je mehr dabei die Furcht mitwirkt, auch bei einer bis zur Vollkommenheit gesteigerten Lebensgemeinschaft mit Christo

könnte uns dennoch aus dem Zuſammenſein mit den Böſen noch Unſeligkeit entſtehen, um deſto weniger gereinigt iſt noch die zum Grunde liegende chriſtliche Geſinnung, um deſto weniger kann
543 alſo auch der weſentliche Gehalt dieſer Vorſtellung hervortreten. Woraus denn folgt, daß nur dasjenige dafür gelten kann, was noch übrig bleibt, wenn wir uns von Furcht und Rachſucht gänzlich losmachen, und dies ſcheinen folgende zwei Punkte zu ſein. Zuerſt, wenn die Vollendung unſerer Gemeinſchaft mit Chriſto geſezt iſt, ſo ſind wir auch von dem Böſen ſo gänzlich geſchieden, daß wo auch die Böſen und das Böſe vorhanden ſein mögen, doch beides als ſolches für uns nicht da iſt. Und iſt auf dieſe Art aus dem Geſammtbewußtſein der Gläubigen das Böſe und das Uebel gänzlich ausgeſchloſſen: ſo kann auch nichts anderes als die ungetrübte Fülle göttlicher Gnade ungehemmt darin enthalten ſein, und die Kirche iſt dann in Wahrheit gänzlich in ſich abgeſchloſſen, ſo daß auch die überall die Entgegenſezung hervorhebende Anſicht, mit der wir hier unvermeidlich immer behaftet bleiben, dort ganz derjenigen den Plaz räumen wird, vermöge deren das Böſe nicht iſt, weil Gott nicht kann Urheber deſſelben ſein. Zweitens, wenn wir die Kirche als vollendet denken, zugleich aber annehmen, es gebe noch einen Theil des menſchlichen Geſchlechts, der nicht von dem Geiſt derſelben ergriffen und durchdrungen werde, dies nur unter der Bedingung angenommen werden kann, daß dieſer Theil auch gegen alle Einflüſſe der Kirche vollkommen verwahrt, mithin auch von aller Berührung mit ihr ausgeſchloſſen ſei und bleibe. Wie ja auch eine dieſem Gegenſtand wenigſtens ſehr nahe verwandte Lehrrede Chriſti [1] dieſes ganz deutlich in ſich ſchließt, daß jede auch noch ſo leiſe Ausſtrömung, welche aus dem Siz der Begnadigten zu denen dringt, welche ſich während ihres irdiſchen Lebens nicht zu Gott gewendet haben, ſie ſchon zu guten Regungen befruchtet.

[1] Luk. 16, 19—31.

Viertes prophetiſches Lehrſtükk. 511

Von der ewigen Seligkeit.

§. 163. Von der Auferſtehung der Todten an werden ſich diejenigen, welche in der Gemeinſchaft mit Chriſto geſtorben ſind, durch das Anſchauen Gottes in einem Zuſtand unveränderlicher und ungetrübter Seligkeit befinden.

1. Der Zuſtand der Gläubigen nach der völligen Wiederherſtellung ins Leben läßt ſich unter zwei verſchiedenen Formen denken, als plözlicher ſich immer gleich bleibender Beſiz des Höchſten, oder auch als allmählige Steigerung bis zum Höchſten, welche aber wie die Entwikklung Chriſti gedacht werden müßte ohne Rükkſchritt und ohne Kampf. Beide aber haben ihre beſonderen Schwierigkeiten, ſobald man den allgemeinen Umriß weiter ausführen und ſich die Formel zu einem anſchaulichen Bilde geſtalten will. Denn was das erſte betrifft, ſo können wir uns ſchwer Rechenſchaft darüber geben, wie die Vollendung gleich bei der Auferſtehung von uns könne gefunden oder uns eingepflanzt werden, ohne allen Zuſammenhang mit dem jezigen Leben aufzuheben, welches nicht der Fall wäre, wenn es bei allmähligem Wachsthum an Vollkommenheit, wie unſer jeziger Kindheitszuſtand, allmählig vergeſſen würde. Aber noch mehr, ſollen wir uns eine keiner weiteren Steigerung fähige Vollkommenheit denken, aber doch in einem endlichen Weſen, und zwar welches gänzlich geſchieden wäre von allem, was irgend noch einer Bearbeitung fähig und bedürftig ſein kann: ſo ſind wir in Verlegenheit uns vorzuſtellen, wie dieſes Weſen, dem es an allen Gegenſtänden der Thätigkeit fehlt, ſeine Vollkommenheit äußern ſoll. Nicht nur, daß wir das gemeinſame Leben ſchon von der Natur des Menſchen nicht trennen können, noch weniger aber der 543
Chriſt ſich je ohne ein ſolches denken kann, da ja die Gemeinſchaft der Gläubigen unter einander und die eines Jeden mit Chriſto nur eins und daſſelbige iſt: ſondern auch ein gemein-

ſames Leben aber ohne allen Gegenſtand gemeinſamer Thätigkeit, das alſo nur auf gegenſeitige Darſtellung des inneren Lebensverlaufs beſchränkt bleiben müßte, können wir uns ſchwerlich als einen ſchlechthin vollkommnen Zuſtand denken. Denn zu einem ſolchen haben wir zwar allerdings in unſerm gegenwärtigen Leben ein verwandtes Element an der gemeinſamen Gottesverehrung und an allen künſtlerichen Darſtellungen des Gottesbewußtſeins; aber wie wir es nicht nur verwerflich finden, wenn fromme Chriſten hierüber die ihnen obliegende wirkſame Thätigkeit verſäumen, ſondern auch ein ſolches Leben dürftig, ſo können wir uns auch nicht dazu verſtehen, daß die höchſte Vollkommenheit des Daſeins ſich ſollte auf einen ſolchen Wechſel von Geben und Empfangen geſchäftloſer und fruchtloſer Darſtellung zurükkführen laſſen. Vielmehr ſtrengt ſich die Einbildungskraft an, um ein Werk aufzufinden, welches uns in jenem Leben werde aufgegeben ſein; es bleibt aber unter den gegebenen Vorausſezungen nichts anderes übrig, als entweder eine zu bearbeitende äußere Natur oder eine zu beherrſchende unvollkommnere geiſtige Welt, beide von der Art, daß die Beſchäftigung mit denſelben die Seligkeit nicht trüben kann, wozu wir jedoch weder in der Schrift eine eigentliche Anleitung [1] finden, noch auch in uns ſelbſt das Vermögen dieſe Formel auszufüllen. — Nicht leichter aber iſt es, wenn wir uns vorſtellen wollen, mit der Auferſtehung beginne eine ſich ins unendliche hin ſteigernde Vollkommenheit. Denn dieſe können wir uns kaum denken ohne
546 Ungleichförmigkeiten und Schwankungen, und wenn auch das, doch nicht ohne eine ſolche Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen wie mit dem Vorgefühl des künftigen beſſeren natürlich verbunden iſt; und dies iſt doch immer ein Bewußtſein von Unvollkommenheit, und alſo auch bei freien Weſen irgendwie von Schuld. Ja eine Steigerung läßt ſich ſchwerlich ohne äußere

[1] Denn Matth. 19, 28. und 2 Tim. 2, 12. können wol nicht ſo angeſehen werden.

Relationen und Entwikklungsbedingungen denken. Dann aber kommt, iſt einmal dieſe Schleuſe geöffnet, auch die Ungleichheit der Gleichartigen und der Gegenſaz des angenehmen und unangenehmen mit hinüber, und in Gefolge deſſen alles was das hieſige Menſchenleben charakteriſirt; ja es bleibt nur noch übrig, was doch vielleicht von dieſer Vorausſezung aus ohne Folgewidrigkeit nicht zu vermeiden iſt, daß wir auch den Wechſel zwiſchen Leben und Tod mit aufnehmen. Woraus denn erhellt, daß wir unter dieſer Form noch keine Vollendung der Kirche gedacht haben, ſondern nur eine ſich allmählig verbeſſernde und reinigende Wiederholung des jezigen Lebens; und die Aufgabe iſt alſo nicht gelöſt.

2. Wenn wir nun, unter welcher von beiden Formen es auch ſei, nach dem eigentlichen Lebensinhalt dieſes künftigen Zuſtandes fragen, und ſchon zugegeben haben, daß derſelbe ſich was unſere Selbſtthätigkeit betrifft nur auf Darſtellung beſchränke: ſo würde uns um eine anſchauliche Vorſtellung zu gewinnen noch zu wiſſen nöthig ſein, was wir dann werden darzuſtellen haben, das heißt was auf uns einwirken wird, und was wir in uns aufnehmen werden. Die allgemeine Antwort auf dieſe Frage iſt der Ausdrukk, daß das ewige Leben in dem Anſchauen Gottes beſtehen werde [1]. Können wir aber hierunter nur die vollkommenſte Fülle des lebendigſten Gottesbewußtſeins verſtehen: ſo iſt zunächſt die Frage, wodurch ſich denn dieſes von unſerm dermaligen Gottesbewußtſein unterſcheiden werde. Das nächſte wäre 547
nun wol zu ſagen, daß wie dieſes immer vermittelt ſei, indem wir es nur an und mit einem andern haben, ſo werde es dort ein unvermitteltes ſein. Allein dies läßt ſich mit Beibehaltung der Perſönlichkeit ſchwer zuſammenreimen. Denn als ſelbſtbewußte Einzelweſen können wir das Gottesbewußtſein, wenn es doch das unſrige ſein ſoll, immer nur haben mit unſerm Selbſtbewußtſein, und wenn doch dieſes von jenem unterſchieden wer-

[1] Zunächſt aus Matth. 5, 8. und 2 Kor. 5, 7. genommen. Mit welchem Recht iſt ſtreitiger Auslegung.

den müßte, ſo wird dies nur auf zwiefache Art vorſtellig zu machen ſein. Entweder wir unterſcheiden uns nur von unſerm Gottesbewußtſein als das Subject, welchem es einwohnt, ohne daß unſer Selbſtbewußtſein irgend einen andern Inhalt hätte; und dieſe Vorſtellung wird ſchwerlich jemand ertragen können: oder es muß ſich von jenem als dem ſich ſelbſt immer gleichbleibenden unterſcheiden als ein wandelbares, mithin als ein immer afficirtes. Daher wird, wenn das Einzelleben in menſchlicher ja wol überhaupt in endlicher Natur fortbeſtehen ſoll, unſer Gottesbewußtſein immer nur ein vermitteltes bleiben, und wir werden den Unterſchied zwiſchen dem jezigen und dem künftigen nur innerhalb dieſes Gebietes zu ſuchen haben. Dann aber bleibt nur das übrig, wonach wir hier ſchon ſtreben, wenngleich mit dem Bewußtſein es nicht erreichen zu können, daß wir nämlich Gott in allem erkennen ohne Hemmung, aber auch, ſo weit die endliche Natur dies zuläßt, ohne Schwanken alles erkennen, worin und womit Gott ſich erkennen läßt, ohne daß jemals ein Streit in uns entſtände zwiſchen dieſem Beſtreben in uns und irgend einem andern, und zwiſchen dem ſtetigen Gottesbewußtſein und irgend einem andern. Dieſes nun wäre allerdings ein reines und ſicheres Schauen, und ſo wären wir vollkommen heimiſch bei Gott; nur daß ſich eben ſo wenig begreifen läßt, wie wir
548 auf dieſem Punkt ſchon ſtehen ſollten gleich bei der Auferſtehung, ohne daß die Stetigkeit und Selbigkeit unſers Daſeins gefährdet würde, als wir auch einſehen können, wie wir, an die Stelle anknüpfend die wir hier einnehmen, jemals zu dieſer Vollendung gelangen ſollten. Wir können mithin zwar von beiden Punkten ausgehn, ſowol von der Aufgabe, eine unveränderlich ſich gleichbleibende Seligkeit, als von der, eine ins unendliche fortgehende Steigerung vorzubilden; aber da wir keine von beiden wirklich löſen können, ſo bleiben wir immer ungewiß, wie der Zuſtand, welcher die höchſte Vollendung der Kirche iſt, von der als unſterblich erſtehenden Perſönlichkeit der Einzelnen erworben und unter dieſer Form beſeſſen wird.

Anhang. Von der ewigen Verdammniß.

Die bildlichen Reden Christi, durch welche man veranlaßt worden ist, der ewigen Seligkeit gegenüber, für die welche außer der Gemeinschaft mit Christo gestorben sind, einen Zustand nicht zu vermindernder Unseligkeit anzunehmen [1], werden hiezu schwerlich hinreichend erfunden werden, wenn man sie genauer prüft. Theils sind diese Stellen selbst nicht ohne ein sehr willkührliches Verfahren zu trennen von anderen, die nothwendig auf etwas früheres gehen müssen [2]; theils stehen ihnen andere entgegen, die an einen definitiven Sieg des Bösen über einen Theil des menschlichen Geschlechts nicht denken lassen, aus denen man vielmehr schließen muß, daß noch vor der allgemeinen Auferstehung das Böse gänzlich wird aufgehoben werden [3]. Noch viel weniger kann die Vorstellung einer ewigen Verdammniß selbst weder an und für sich betrachtet noch in Bezug auf die ewige Seligkeit eine genaue Prüfung bestehen. Denn wenn man einmal darüber verständigt ist, daß unter der ewigen Verdammniß nicht kann 549
eine Verurtheilung zu leiblichen Schmerzen und Leid zu verstehen sein, weil wir ja, wenn die menschliche Natur nicht soll ganz aufgehoben worden sein, die lindernde Macht der Gewohnheit nicht wegdenken können, und auch das Bewußtsein das aufgelegte ertragen zu können immer eine Befriedigung mit sich führt, mithin eine reine und keiner Verminderung fähige Unseligkeit hieraus nicht hervorgeht: so finden wir auch kaum mehr einen festen Punkt, um darauf stehen zu bleiben. Soll nämlich die Unseligkeit geistiger Art sein, und dann vorzüglich in den Qualen des Gewissens bestehen: so wären dann die Verdammten um vieles besser in der Verdammniß, als sie in diesem Leben gewesen sind, und sollten dennoch unseliger sein, da sie schon besser sind. Dieses können wir nicht vorstellen, denn sollte dies auch zur gött-

[1] Matth. 25, 46. Marc. 9, 44. Joh. 5, 29.
[2] Vgl. Matth. 24, 30 — 34. u. Joh. 5, 24. 25.
[3] 1 Kor. 15, 25. 26.

lichen Gerechtigkeit gehören: ſo wäre doch nicht zu verhindern, daß nicht die Selbſtbilligung des erwachten und geſchärften Gewiſſens doch ein Gegengewicht gegen die Unſeligkeit enthielte; ja wir können uns nicht vorſtellen, daß das erwachte Gewiſſen als eine lebendige innere Bewegung nicht auch etwas Gutes hervorbringen ſollte. Wollte man hingegen ſagen, nicht das geſchärfte Gefühl für den Gegenſaz des Guten und Böſen ſei als der Grund der ewigen Qualen anzuſehen, ſondern nur das Bewußtſein der ſelbſtverſcherzten Seligkeit: ſo könnte doch auch dieſes nur lebendig ſein, ſofern die Seligkeit im Bewußtſein wenigſtens nachgebildet würde, und nur quälend, ſofern eine Fähigkeit da wäre, an jenem ſeligen Zuſtand Theil zu nehmen. Aber dieſe Fähigkeit ſezte ſchon eine Beſſerung voraus und jene Nachbildung wäre ſchon ein die Unſeligkeit vermindernder Genuß. — Betrachten wir nun die ewige Verdammniß in Bezug auf die ewige Seligkeit: ſo iſt leicht zu ſehen, daß dieſe nicht mehr beſtehen kann wenn jener beſteht. Denn wenn auch beide Gebiete äußerlich ganz geſchieden ſind: ſo läßt ſich ſchon an ſich ein ſo erhöhter Zuſtand der Seligkeit nicht vereinbaren mit einer gänzlichen Unkenntniß von der Unſeligkeit der Andern, noch weniger aber, wenn die Scheidung ſelbſt nur die Folge ſein ſoll von einem allgemeinen Gewicht, bei welchem beide Theile anweſend waren, d. h. jeder ſich auch des andern bewußt. Legen wir nun den Seligen eine Erkenntniß von dem Zuſtande der Verdammten bei: ſo kann dieſe nicht ohne Mitgefühl gedacht werden. Denn dieſes muß, wenn die Vervollkommnung unſerer Natur nicht rükläufig geworden ſein ſoll, das ganze menſchliche Geſchlecht umfaſſen, und Mitgefühl mit den Verdammten muß nothwenig die Seligkeit trüben, um ſo mehr als es nicht wie jedes ähnliche Gefühl in dieſem Leben durch die Hoffnung gemildert wird. Denn wir mögen noch ſo ſehr bedenken, daß wenn die ewige Verdammniß iſt, ſie auch gerecht ſein muß, und daß in dem Anſchauen Gottes auch die Gerechtigkeit Gottes mit eingeſchloſſen iſt: ſo kann auch dadurch das Mitgefühl nicht aufgehoben werden; wie wir denn

auch hier mit Recht ein tieferes Mitleid verlangen mit verdienten Leiden als mit unverdienten. Gehört aber zur persönlichen Fortdauer auch irgendwie die Erinnerung an den früheren Zustand, wo immer Einige von uns mit Einigen von Jenen zu demselben Gesammtleben verbunden waren: so muß das Mitgefühl um so stärker sein, als es in diesem Zeitraum eine Zeit gab, da wir eben so wenig wiedergeboren waren als sie. Denn da in der göttlichen Weltregierung alles ungetheilt durch einander bedingt ist, werden wir uns nicht verhehlen können, auch dieses, daß uns hülfreiche Fügungen zugekommen, sei bedingt durch dieselbe Welteinrichtung, vermöge deren Jenen keine ähnliche zu Theil wurden; so daß unser Mitgefühl auch noch das stechende haben muß, welches niemals fehlen kann, wo wir eine Verbindung wahrnehmen zwischen unserm Vortheil und dem Nachtheil eines Andern. — Von beiden Seiten angesehen hat es also große Schwierigkeiten 551
vorzustellen, der endliche Erfolg der Erlösung sei ein solcher, daß Einige zwar dadurch der höchsten Seligkeit theilhaftig würden, Andere aber und zwar nach der gewöhnlichern Vorstellung der größte Theil des menschlichen Geschlechtes in unwiederbringlicher Unseligkeit verloren ginge. So daß wir eine solche Vorstellung nicht festhalten sollten, ohne so entschiedene Zeugnisse davon, daß Christus selbst so vorhergesehen, wie wir sie keineswegs haben. Daher dürfen wir wol wenigstens gleiches Recht jener milderen Ansicht einräumen, wovon sich in der Schrift doch auch Spuren finden [1], daß nämlich durch die Kraft der Erlösung dereinst eine allgemeine Wiederherstellung aller menschlichen Seelen erfolgen werde.

Zusaz zu den prophetischen Lehrstükken.

Was aus diesen Auseinandersezungen hervorzugehen scheint, ist dieses. Wenn gleich beide Elemente die Vollendung der Kirche und die persönliche Fordauer jedes für sich mit vollkommner

[1] 1 Kor. 15, 26. 55.

Wahrheit in unſer chriſtliches Bewußtſein aufgenommen ſind; und wenn auch feſtſteht, daß die Vollendung der Kirche in dieſem Leben nie zur Erſcheinung kommt, und der Zuſtand in jenem Leben ſich zur Vollendung der Kirche nicht eben ſo verhalten kann, wie der jezige: ſo will ſich dennoch weder aus dem Zuſammenfaſſen und Aufeinanderbeziehen beider Elemente eine feſtbegränzte und wahrhaft anſchauliche Vorſtellung ergeben, noch läßt ſich eine ſolche von dem einen oder dem andern Element aus den Andeutungen der Schrift entwikkeln. Denn wollen wir die Idee der Vollendung der Kirche gebrauchen, um aus ihrem Verhältniß zum unvollendeten das Verhältniß des dortigen Einzellebens zu dem hieſigen, und den Unterſchied zwiſchen beiden zu beſtimmen: ſo kommen wir damit nicht zu Stande. Und wollen wir ver-
552 mittelſt der Vorſtellung des künftigen Lebens für die vollendete Kirche einen Ort ausmitteln, wo ſie nicht mehr nur producirend ſei, ſondern Product: ſo können wir auch dieſes nicht vollbringen. Die eine Darſtellungsweiſe wird immer in das mythiſche, d. h. in geſchichtliche Darſtellung eines übergeſchichtlichen hineinſpielen; die andere wird ſich immer dem viſionären nähern, d. h. der irdiſchen Darſtellung eines überirdiſchen. Und dieſes waren überall die Formen des prophetiſchen, welches in ſeiner höheren Bedeutung keinen Anſpruch darauf macht, eine Erkenntniß im eigentlichen Sinne hervorzubringen, ſondern nur ſchon erkannte Principien anregend zu geſtalten beſtimmt iſt.

Dritter Abſchnitt.

Von den göttlichen Eigenſchaften, welche ſich auf die Erlöſung beziehen.

§. 164. Wenn wir unſer Bewußtſein von der durch
e Wirkſamkeit der Erlöſung wiederhergeſtellten Gemeinſchaft
it Gott auf die göttliche Urſächlichkeit zurükkführen: ſo ſe=
n wir die Pflanzung und Verbreitung der chriſtlichen Kirche
s Gegenſtand der göttlichen Weltregierung.

1. So wir wie hier den Begriff der Weltregierung allein
ſtellen können, iſt ihm kein anderer Inhalt unterzulegen. Denn
: unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein iſt alles andere nur in Be=
g auf die Wirkſamkeit der Erlöſung vorhanden, entweder zu
m Organismus gehörig, in welchem das wiedererwekkte Got=
bewußtſein ſich ausſpricht, oder als Stoff gegeben, welcher
rch dieſen erſt bearbeitet werden ſoll. Da aber regieren zu=
chſt heißt Kräfte, welche ſchon anderweitig vorhanden ſind, in
ewegung ſezen und ſie lenken: ſo verführt der Ausdrukk ſehr
cht dazu, auch hier an ein göttliches Lenken irdiſcher Kräfte
s ſchon vorhandener zu denken, und die Weltregierung von der
chöpfung ſo zu trennen, daß ſie als etwas hintennach oder 551
oiſcheneingekommenes erſcheint, und als hätte können von der

Schöpfung an alles auch anders gehen, als es gegangen ist. In dem christlichen Glauben, daß alles zu dem Erlöser geschaffen ist[1], liegt hingegen, daß schon durch die Schöpfung alles vorbereitend und rükkwirkend eingerichtet ist in Bezug auf die Offenbarung Gottes im Fleisch und zu der möglich vollständigsten Uebertragung derselben auf die ganze menschliche Natur zur Gestaltung des Reiches Gottes. Desgleichen haben wir auch die natürliche Welt nicht so anzusehen, als ob sie vermöge der göttlichen Erhaltung ihren Gang für sich gehe, und die göttliche Weltregierung nur durch besondere einzelne Acte einen Einfluß auf dieselbe ausübe, um sie mit dem Reiche der Gnade in Verbindung zu bringen. Vielmehr sind uns beide völlig eins, und wir sind uns dessen gewiß, daß auch die ganze Einrichtung der Natur von Anfang an eine andere gewesen sein würde, wenn dem menschlichen Geschlecht nicht nach der Sünde die Erlösung durch Christum wäre bestimmt gewesen.

2. Der in unserm Saz aufgestellte Begriff der Weltregierung scheint freilich einer Zeit anzugehören, wo es keine Veranlassung gab, anderes geistiges Leben neben dem menschlichen zu denken, ausgenommen das der Engel, welches aber die ersten Christen, wie herrlich es auch beschrieben wurde, doch wegen mangelnder Vereinigung des göttlichen Wesens mit dieser Natur unter das menschliche stellten, und nur als ihm dienstbar auf den Menschen bezogen. Allein wenn wir auch noch so gern im voraus annehmen, die Welt sei die reichste Offenbarung Gottes, die wir nur als möglich denken können; und wenn wir uns demgemäß vollkommen überzeugt hätten, auf allen Weltkörpern entwikkle sich organisches Leben, und zwar bis zur Vernunft gestei-
555 gert: so wäre dies doch für unser Selbstbewußtsein nur eine leere Stelle. Denn wenn wir auch unser Gattungsbewußtsein über das menschliche hinaus bis zu dem der Intelligenz schlechthin er-

[1] Kol. 1, 16.

weitern könnten: ſo afficirt uns doch dieſe außermenſchliche Intelligenz nicht eben ſo, daß wir unſere Vorſtellung von göttlichem Weltregiment erweitern müßten, bis uns von ihrem zeitlichen Verlauf etwas anſchaulich gegeben würde. Da hiezu nun nichts vorliegt: ſo kennen wir auch keinen andern Umfang der Weltregierung als unſere Welt, alſo das Gebiet, in welchem die Erlöſung ihre Kraft beweiſt. Wenn nun dasjenige Element in unſerm Selbſtbewußtſein, welches uns Bewußtſein der Sünde wird, uns unmittelbar nicht auf göttliche Urſächlichkeit zurükkführt: ſo bekommt der Begriff der Erhaltung ſeinen vollſtändigen Gehalt nur durch die Beziehung desjenigen Elementes, welches uns Bewußtſein der Gnade wird, auf die göttliche Urſächlichkeit. Wir können daher ſagen, beides dort aufgeſtellte [1], ſowol das Weſen der Dinge in ihrer Beziehung auf einander, als auch die Ordnung ihrer gegenſeitigen Einwirkungen auf einander, beſtehe durch Gott ſo wie es beſteht, mit Bezug auf die erlöſende oder den Geiſt zur Vollendung entwikkelnde Offenbarung Gottes in Chriſto. Alles in unſerer Welt nämlich, zunächſt die menſchliche Natur und dann alles andere um deſto gewiſſer, je inniger es mit ihr zuſammenhängt, würde anders ſein eingerichtet geweſen, und ſo auch der ganze Verlauf der menſchlichen Begebenheiten und der natürlichen Ereigniſſe ein anderer, wenn nicht die Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur in der Perſon Chriſti, und in Folge dieſer auch die mit der Gemeinſchaft der Gläubigen durch den heiligen Geiſt, der göttliche Rathſchluß geweſen wäre. Und in Bezug auf unſer Urtheil über die Vorſtellung von der Einheit und Selbigkeit der Kirche zu allen Zeiten [2] 556
werden wir dieſe göttliche Weltregierung in zwei Zeiträume theilen, den einen, ehe jene Vereinigung in Raum und Zeit wirklich eintrat, in welchem alles nur vorbereitend und einleitend war, den andern entwikkelnden und erfüllenden, ſeit ſie wirklich geworden iſt.

3. Wie nun in der göttlichen Urſächlichkeit überall keine

[1] Vgl. §. 46. Zuſaz Bd. I. S. 255. [2] Vgl. §. 156.

Theilung iſt oder Gegenſaz, und wir die göttliche Weltregierung nur als Eine auf Eines gerichtet betrachten können; ſo iſt demnach die Kirche oder das Reich Gottes in ſeiner ganzen Ausdehnung und in der ganzen Folge ſeiner Entwikklung der Eine Gegenſtand der göttlichen Weltregierung, alles Einzelne aber iſt ein ſolcher nur als in dieſem und für dieſes. Wir freilich können für uns nicht umhin, Einzelnes als Theil dieſes Ganzen für ſich zu ſezen, aber wir irren gleich von dem rechten Wege ab, wenn wir für dieſes Einzelne eine beſondere von dem Zuſammenhang mit dem Ganzen auch nur irgendwie getrennte göttliche Urſächlichkeit annehmen, mithin Einzelnes als beſonderes Ziel und Ergebniß der göttlichen Weltregierung für ſich betrachten, dem alſo anderes als Mittel untergeordnet iſt. Vielmehr müſſen wir dann gleich als nothwendige Correction dieſes ſelbſt dem übrigen unterordnen, ſo daß alles einzelne als gleich ſehr bedingender und bedingter Durchgangspunkt erſcheint. Wie ja auch der Erlöſer, wenn er ſeine Jünger einzeln ja in einzelnen Begegniſſen ihres Lebens als Gegenſtände der göttlichen Sorgfalt darſtellt, dabei doch immer ihren Beruf, alſo ihre Wirkſamkeit im Reiche Gottes, als dasjenige im Auge hat, worauf jene Sorgfalt eigentlich gerichtet iſt. — Hiernach wird uns die gewöhnliche Eintheilung in eine allgemeine beſondere und allerbeſonderſte göttliche Vorſehung ziemlich unbrauchbar. Denn ſoll die erſte auf alle Dinge überhaupt gehn, die zweite auf das geſammte Menſchengeſchlecht, und die dritte
557 auf die Frommen oder auf das Reich Gottes: ſo kommt uns doch alles nur in dieſer lezten zuſammen, weil ſich auf ihren Gegenſtand alles andere bezieht. Ueberhaupt iſt der Ausdrukk Vorſehung fremden Urſprungs und aus heidniſchen Schriftſtellern zuerſt in die ſpäteren jüdiſchen Schriften und dann in die der chriſtlichen Kirchenlehrer übergegangen, nicht ohne manche Nachtheile für die klare Darſtellung des eigenthümlich chriſtlichen Glaubens, welches durch den Gebrauch der ſchriftmäßigen Ausdrükke „Vorherbeſtimmung, Vorherverſehung" würde vermieden worden ſein. Denn dieſe ſprechen viel klarer die Beziehung jedes

einzelnen Theiles auf den Zuſammenhang des Ganzen aus, und ſtellen das göttliche Weltregiment als eine innerlich zuſammenſtimmende Anordnung dar. Und ſo daß dies keineswegs mit dem Sinn des ebenfalls unchriſtlichen Ausdrukks Schickſal zu verwechſeln iſt, wobei immer gedacht wird an ein Beſtimmtſein des einzelnen durch das Zuſammenwirken alles übrigen ohne Berükkſichtigung deſſen, was aus dem Fürſichgeſezтſein des Gegenſtandes hervorgegangen ſein würde. Ganz ähnlich wird aber auch in dem Ausdrukk Vorſehung vorzüglich gedacht eine Beſtimmtheit des Einzelnen ohne Berükkſichtigung deſſen, was ſich aus ſeinem Zuſammenſein mit allem übrigen natürlich ergeben hätte; und auch dieſe Einſeitigkeit iſt dem Begriff der Vorherbeſtimmung fremd. Daß aber in die göttliche Vorherverſehung auch die Sünde mit eingeſchloſſen iſt, wiewol ſie eigentlich der Idee des Reiches Gottes widerſpricht, hat die Schrift ſelbſt keine Scheu zu bekennen, ſondern rechnet ſie zu den vorbereitenden und einleitenden Elementen der göttlichen Weltregierung; und wir können auch als vollkommen in ſich zuſammenſtimmend den göttlichen Rathſchluß erkennen, daß alle Menſchen an dieſem früheren Zuſtande Antheil haben ſollen vor der neuen Schöpfung, um an den Kräften der lezteren nur unter der das ganze menſchliche Daſein beſtimmenden Form des 558
Gegenſazes theilzunehmen. Nur daß hieraus die oben ſchon aufgeregte Schwierigkeit die Vorſtellung einer ewigen Verdammniß zu vollziehen aufs neue einleuchtet, da es hier darauf ankommt, ſie mit der Vorſtellung einer göttlichen in ſich Einen und auf Eines gerichteten Weltregierung zu verbinden.

§. 165. Die göttliche Urſächlichkeit ſtellt ſich uns in der Weltregierung dar, als Liebe und als Weisheit.

1. Wie überhaupt die Eine und ungetheilte göttliche Urſächlichkeit nicht ohne Vermenſchlichung in einem Kreiſe von göttlichen Eigenſchaften dargeſtellt werden kann: ſo müſſen wir auch hier, um die Art und Richtung derſelben zu einem klaren

Bewußtſein zu bringen, Differenzen aufſuchen, die als menſchliche auf einem Gegenſaz beruhen. Nun unterſcheiden wir in aller menſchlichen Urſächlichkeit die dabei zum Grunde liegende Geſinnung von der ihr mehr oder weniger entſprechenden Art und Weiſe der Ausführung. Jene ſtellt am meiſten das innerſte des ſelbſtthätig urſächlichen Weſens in ſeiner Einheit dar als beſtimmt erregten Willen; dieſe geht mehr auf den Verſtand zurükk, und zeigt uns die Selbſtthätigkeit in Bezug auf den Gegenſtand als ein Mannigfaltiges. Nach Maaßgabe dieſer menſchlichen Unterſchiede werden die genannten göttlichen Eigenſchaften vorgeſtellt, und entſprechen ſo dem vorher angegebenen Gehalt der göttlichen Weltregierung. Denn Liebe iſt doch die Richtung, ſich mit anderem vereinigen und in anderem ſein zu wollen; iſt daher der Angelpunkt der Weltregierung die Erlöſung und die Stiftung des Reiches Gottes, wobei es auf Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur ankommt, ſo kann die dabei zum Grunde liegende Geſinnung nur als Liebe vorgeſtellt werden. Unter Weisheit verſteht man die richtige Entwerfung der Zwekkbegriffe, dieſe in ihrer mannigfaltigen Beſtimmbarkeit
559 und in der Geſammtheit ihrer Verhältniſſe zu einander gedacht. Zeigt ſich daher die göttliche Weltregierung in der zuſammenſtimmenden Anordnung des ganzen Gebietes der Erlöſung: ſo nennen wir mit Recht neben der göttlichen Liebe die Weisheit als die Kunſt gleichſam die göttliche Liebe vollkommen zu realiſiren.

2. Beide Eigenſchaften vereinzeln ſich natürlich im menſchlichen Leben um deſto leichter, als wegen der dem Menſchen weſentlichen Differenz zwiſchen Verſtand und Willen nur bei Wenigen und auch bei dieſen nie vollkommen die Geſinnung und die Zwekkbegriffsbildung in einander aufgehen, ſondern mehr oder weniger die Tüchtigkeit des Verſtandes hinter der Reinheit des Willens zurükkbleibt oder umgekehrt. An eine ſolche Entzweiung nun iſt im göttlichen Weſen nicht zu denken; daher ſind auch dieſe beiden Eigenſchaften gar nicht irgendwie getrennt, ſondern

ſo gänzlich eines, daß man jede auch als in der andern ſchon enthalten anſehen kann. So daß wir ohne dadurch irgend eine Beſchränkung in Gott zu ſezen, doch behaupten können, die göttliche Weisheit ſei nicht geeignet, eine andere Einrichtung der Dinge und eine andere Anordnung ihres Verlaufs zu beſtimmen, als diejenige, worin ſich die göttliche Liebe auf das vollkommenſte realiſirt; und eben ſo wenig iſt auch die göttliche Liebe zu ſolchen Selbſtmittheilungen geeignet, in welchen ſie nicht ſich ſelbſt vollkommen genügte, und alſo nicht als die Weisheit ſchlechthin erſchiene. Dieſe Zuſammenſtimmung muß durch die folgenden beiden Lehrſtükke noch heller ins Licht geſezt werden.

Erſtes Lehrſtükk.

Von der göttlichen Liebe.

§. 166. Die göttliche Liebe als die Eigenſchaft, vermöge deren das göttliche Weſen ſich mittheilt, wird in dem Werk der Erlöſung erkannt.

Conf. Basil. V. (p. 95.) Status huius scripturae canonicae totius is est, bene Deum hominum generi velle et eam benevolentiam per Christum Dominum declarasse . . quae fide sola recipiatur. 560

1. Beides wird auch auf unſerm eignen Gebiet nicht ſelten beſtritten. Daß das höchſte Weſen ſich mittheile, und darin das Weſen der göttlichen Liebe beſtehe, wird von Vielen als myſtiſch verworfen; als ausſchließend aber und die Erweiſungen der göttlichen Vollkommenheit auf zu engen Raum beſchränkend das andere, daß nämlich, ſofern es überall eine göttliche Mittheilung gebe, dieſe nur mittelſt der Erlöſung Statt habe; und vornehmlich lenken auf dieſe Weiſe diejenigen von uns ab, welche überhaupt das eigenthümliche des Chriſtenthums mehr in Schatten ſtellen als hervorheben. Dieſe nun erkennen, was das erſte betrifft, die göttliche Liebe in allen das Leben ſchüzenden und fördernden Einrichtungen der Natur und Ordnungen der menſchlichen

Dinge; allein, abgeſehen von der Erlöſung und nur in dieſem Sinn genommen, bleibt die göttliche Liebe immer etwas zweifelhaftes. Wollen wir das Einzelleben als den Gegenſtand derſelben anſehen, ſo können wir doch, wenn wir nicht in den gröbſten Particularismus zurükkſinken wollen, auf die göttliche Liebe nicht aus ſolchen Lebensförderungen ſchließen, welche durch Lebenshemmungen Anderer bedingt ſind, weil dann jedesmal mit der Liebe zugleich auch ihr Gegentheil gegeben wäre [1]. Ja dies gilt nicht nur von Förderungen und Hemmungen des ſinnlichen Wohlergehens, ſondern es iſt eben ſo mit der geiſtigen Entwikklung des einzelnen Lebens, daß in gar vielen Beziehungen die Begünſtigung des Einen bedingt iſt durch Vernachläſſigung Anderer. Wollen wir aber das Einzelleben bei Seite ſtellen und mehr die Menſchheit, alſo
561 unſer Gattungsbewußtſein beachten: ſo werden wir, da hier Förderungen und Hemmungen der Einzelnen ſich gegenſeitig aufheben, wenn ſie ſich gegenſeitig bedingen, um ſo eher darauf zurükkkommen, daß das göttliche Wohlwollen ſich nicht auf eine unzweideutige Weiſe wahrnehmen laſſe, wenn es ſich nicht insgemein ſchüzend und pflegend gegen dasjenige beweiſe, was das eigenthümlichſte und höchſte des Menſchen iſt, nämlich das Gottesbewußtſein, welches aber unſer chriſtliches Auge außerhalb des Gebietes der Erlöſung überall in einem unterdrükkten Zuſtande ſieht; und ſomit finden wir uns wieder auf dem Gebiet der göttlichen Selbſtmittheilung. So daß wir als Chriſten, ſelbſt wenn wir die göttliche Liebe nur als eine wohlthuende und bewahrende darſtellen wollen, doch bei nichts geringerem als der das Gottesbewußtſein erneuernden und vollendenden Mittheilung Gottes in Chriſto und dem heil. Geiſt ſtehen bleiben können. Denn wenn gleich jede auch noch ſo unvollkommne Geſtaltung des Gottesbewußtſeins, ja auch der latente Beſiz deſſelben als eines bloß angeſtrebten auch uns für eine göttliche Mittheilung an die menſchliche Natur gilt, ſo doch nicht für eine ſolche, in der wir beruhen können;

[1] Vgl. §. 85, 1.

vielmehr zeigt eine ſolche ſich uns von allen Seiten nur als einen Durchgangspunkt, an welchem vorläufige und ungenügende menſchliche Zuſtände verlaufen.

2. Dagegen wird wider unſern Saz eingewendet auf der einen Seite, daß nicht nöthig geweſen ſei der Erlöſung zu warten um die göttliche Liebe auch als Selbſtmittheilung Gottes zu erkennen, auf der andern Seite, daß es im höchſten Grade engherzig und undankbar, ſie ausſchließend und einzig in der Erlöſung zu finden. Was nun das erſte betrifft, ſo ſagt man, Mittheilung Gottes ſei in allem, was irgend an dem Menſchen zum Ebenbilde Gottes gerechnet werden könne, alſo in der Vernunft in allen ihren Verrichtungen, ja in allem, worauf die urſprüngliche Vollkommenheit des Menſchen beruht und in allen unſerer Natur angehörigen Keimen geiſtiger Entwikklung. Hiezu nun 562
gehöre allerdings auch das der Frömmigkeit zum Grund liegende Gottesbewußtſein; allein wenn wir deshalb die Erkenntniß der göttlichen Liebe nur an die Erlöſung binden wollten, ſo legten wir den größten Werth auf das weniger bedeutende. Denn der Unterſchied in dem Verhalten Gottes zu denen Geſchöpfen, welche gar keines Gottesbewußtſein fähig ſind, und zu denen welche ein ſolches und wenn auch nur auf die unvollkommenſte und unkräftigſte Weiſe entwikkeln, ſei doch weit größer als der zwiſchen Gottes Verhalten zu dieſen und dem zu unſern Wiedergeborenen, weil ja offenbar der Unterſchied zwiſchen dem Gottesbewußtſeinsgehalt der lezten beiden weit geringer iſt, als zwiſchen dem der erſten beiden. Hierauf indeß iſt zu erwiedern, daß allerdings alle Menſchen als des Gottesbewußſeins fähige auch Gegenſtände der göttlichen Liebe ſind; aber in ihnen ſelbſt verwirklicht ſich die göttliche Liebe nicht, ſondern ſie bringen von der Furcht vor Gott, die ja auch unter dem Geſez der vorherrſchende fromme Gemüthszuſtand war, höchſtens zu dem negativen Bewußtſein durch, daß das höchſte Weſen nicht neidiſch ſei, welches noch weit davon entfernt iſt, eine Anerkennung der göttlichen Liebe zu ſein. Dieſe entſteht erſt mit der Wirkſamkeit der Erlöſung und von Chriſto aus. Da nun

aber Gott auch diejenigen, welche sich noch, wie man es richtig verstanden von dem ganzen außerchristlichen Gebiet sagen kann, in dem Schwanken zwischen Abgötterei und Gottlosigkeit bewegen, nicht grade insofern lieben kann als sie ihn nicht lieben: so kommen wir auch hier darauf zurükk, daß er sie nur liebt, sofern er sie in Christo sieht, wie auch sie nicht eher, als wenn sie selbst in Christo sind, zur Erkenntniß der göttlichen Liebe kommen. — Was das andere betrifft, so wird gesagt, daß wenn auch auf dem Gebiet des im Selbstbewußtsein mitgesezten Gottesbewußtseins die Liebe Gottes erst mit der Erlösung hervortrete: so zeige
563 sie sich doch auf andern Gebieten in vielem, was ganz dasselbe sei außerhalb des Christenthums wie innerhalb desselben, vornehmlich in allem Gelingen menschlicher Erkenntniß und menschlicher Herrschaft über die Erde. Allein da alles menschliche von der Kraft der Erlösung durchdrungen werden soll, und erst in dieser Verbindung zu seiner Vollendung gelangt: so ist auch kein menschliches Gut, welcher Art es immer sei, dem sich darauf beziehenden göttlichen Willen gemäß gestaltet, wenn es nicht in diesen Zusammenhang mit der Herrschaft des Gottesbewußtseins in unserer Seele durch Christum gebracht ist. Aus dem aber, was nicht den göttlichen Willen darstellt, kann auch nicht die göttliche Liebe erkannt werden. Unser Saz darf also nur in dem Umfang verstanden werden, der ihm schon durch das obige [1] gesichert ist, um sich vollkommen zu rechtfertigen.

§. 167. Lehrsaz. Gott ist die Liebe.

1 Joh. 4, 16.

1. Wenn schon immer behauptet worden ist, daß in Gott kein Unterschied sein könne zwischen Wesen und Eigenschaften, und eben deswegen der Begriff Eigenschaft sich nicht recht zur Darstellung des göttlichen Wesens schikke: so liegt doch zugleich

[1] §. 164.

dieſes darin, daß inſofern durch das, was wir als göttliche Eigenſchaft ſezen, etwas wahres von Gott ausgeſagt iſt, daſſelbe auch ein Ausdrukk für das göttliche Weſen ſelbſt ſein muß. Aus dieſem Grunde nun müßten freilich von allen andern göttlichen Eigenſchaften, wenn ſie nicht auch als ſolche mit Unrecht geſezt ſein ſollen, ähnliche Säze gebildet werden können; aber weder kommen dergleichen in der Schrift vor, noch hat man in der kirchlichen Lehre jemals aufgeſtellt, Gott ſei die Ewigkeit oder die Allmacht oder ähnliches. Und wenn wir wenigſtens wagen könnten zu ſagen, Gott ſei die liebende Allmacht oder die allmächtige 564
Liebe: ſo werden wir doch geſtehen, daß in der einen Form nicht minder als in der andern doch nur die Liebe dem Sein oder Weſen Gottes gleichgeſezt wird. Darum muß unſer Saz in dieſer ausſchließenden Form begründet und gerechtfertigt werden, daß nur die Liebe und nicht eine andere göttliche Eigenſchaft ſo kann Gott gleich geſezt werden. Nur verſteht ſich, daß wir auch hier in keine Beziehung treten wollen zu irgend einem auf ſpeculativem Wege gefundenen Begriff von Gott; ſondern daß wir nur zu zeigen haben, weshalb ſich dieſe Eigenſchaft auf ſolche Weiſe unterſcheide von den andern, die wir auf unſerm Wege aufgeſtellt haben.

2. Was nun zunächſt die in dem erſten Theil unſerer Darſtellung ermittelten Eigenſchaften betrifft: ſo haben dieſe ſchon damals darauf verzichtet [1], ſolche Ausdrükke des göttlichen Weſens zu ſein, welche an die Stelle des Namens ſelbſt geſezt werden könnten. Denn wenn wir auch die Allmacht erklären als die Eigenſchaft, vermöge deren alles endliche ſo wie es iſt durch Gott iſt: ſo haben wir freilich die ganze göttliche That geſezt aber ohne Motiv, alſo als Handlung ſchlechthin unbeſtimmt, und es kann nur in Bezug auf das gewordene quantitativ betrachtet mißbräuchlich geſchehen, daß man Gott die Allmacht nennt. Nämlich da

[1] Vgl. §. 56. Zuſaz.

das Endliche als ſolches nicht nur ein mannigfaltiges iſt, ſondern auch ein veränderliches und uns immer nur in vergänglichen Zuſtänden alſo in Durchgangspunkten gegebenes: ſo liegt in jener Erklärung gar nicht, als was eigentlich das Endliche durch Gott iſt, und er es will und ſezt; und wir bleiben, wenn wir nicht über jenes Gebiet hinausgehn, immer in Ungewißheit über den
565 in der Allmacht mitgeſezten Willen Gottes als ſolchen. Daſſelbe gilt natürlich auch von den übrigen dort abgehandelten göttlichen Eigenſchaften. Ja da ſie uns insgeſammt in der Abſtraction von dem beſtimmten Gefühlsgehalt unſeres Gottesbewußtſeins geworden ſind: ſo werden wir ſagen müſſen, wenn wir ſie nicht in die Eigenſchaften Gottes, die uns aus der Betrachtung dieſes Gefühlsgehaltes werden, hineindenken — wie in der Formel, Gott iſt die allmächtige oder ewige Liebe, geſchieht — ſondern bei ihnen allein ſtehn bleiben, ſo iſt ein Glaube an Gott als den allmächtigen und ewigen nur jener Schatten des Glaubens, den auch die Teufel haben können [1]. — Die beiden in unſerm andern Theil zwar aber bei deſſen erſter Seite abgehandelten Eigenſchaften ſind auch nicht ſolche, die urſprünglich könnten Ausdrükke des göttlichen Weſens ſein. Denn wir können nicht ſagen, daß Gott in ſich ſelbſt die Gerechtigkeit ſei und die Heiligkeit ſei, weil beides nicht gedacht werden kann ohne Beziehung auf das Böſe und auf den Gegenſaz zwiſchen dem Guten und Böſen, beides aber ſowol der Gegenſaz als auch deſſen Auflöſung iſt überall nicht für Gott, ihn für ſich allein betrachtet. Daher iſt auch die Wirkſamkeit dieſer Eigenſchaften abgeſondert von den andern nur auf ein gewiſſes Gebiet beſchränkt, und ſie werden erſt recht als göttliche Eigenſchaften erkannt, wenn wir dieſer Abſonderung ein Ende machen und ſie in diejenigen auflöſen, welche als Ergebniß der zweiten Hälfte unſerer Darſtellung hier abgehandelt werden; ſo daß, was wir als das Werk der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit betrachtet haben, doch eigentlich wenn gleich mehr vor-

[1] Jak. 2, 19.

bereitend als erfüllend mit zu dem Werk der Erlösung gerechnet wird. Jene beiden Eigenschaften werden uns dann wieder zur göttlichen Liebe, diese aber nur in ihren vorbereitenden Aeußerungen betrachtet; und die göttliche Liebe ist die heilige und gerechte, sofern sie mit diesen Vorbereitungen wesentlich beginnt, wie sie 565
auch die allmächtige und die ewige ist. Wenn nun also Liebe und Weisheit allein den Anspruch behalten, zugleich Ausdrükke für das Wesen Gottes selbst zu sein, wir aber doch nicht eben so sagen, Gott ist die Weisheit wie Gott ist die Liebe: so läßt sich hierüber, auch schon ehe der Begriff der Weisheit ebenfalls ausgeführt ist, folgende Auskunft geben. Wenn wir auf die Art sehen, wie wir beiderlei Bewußtsein haben, so haben wir das der göttlichen Liebe unmittelbar in dem Bewußtsein der Erlösung, und indem dieses der Grund ist, auf den wir alles andere Gottesbewußtsein auftragen, repräsentirt es uns natürlich das Wesen Gottes. Die göttliche Weisheit aber kommt uns nicht auf eine so unmittelbare Weise ins Bewußtsein, sondern nur wenn wir unser Selbstbewußtsein, schon das persönliche noch mehr aber das Gattungsbewußtsein, zur Beziehung alle Momente auseinander erweitern. Ja wie beide Eigenschaften nicht getrennt von einander gedacht werden können, dann aber nicht die Liebe die Vollkommenheit der Weisheit ist, sondern die Weisheit die Vollkommenheit der Liebe: so wäre doch nicht eben so vollkommen die Liebe mit eingeschlossen, wenn wir Gott als Weisheit denken, wie die Weisheit, wenn wir ihn als Liebe denken; denn wo die allmächtige Liebe ist, muß auch die schlechthinige Weisheit sein.

Zweites Lehrstükk.

Von der göttlichen Weisheit.

§. 168. Die göttliche Weisheit ist das die Welt für die in der Erlösung sich bethätigende göttliche Selbstmittheilung ordnende und bestimmende Princip.

567 1. Das beſondere Verhältniß, welches uns oben [1] fehlte, um die göttliche Weisheit als eine von der göttlichen Allwiſſenheit verſchiedene Eigenſchaft zu ſezen, iſt in dieſem Zuſammenhang derſelben mit der göttlichen Liebe gefunden. Es bleibt aber demohnerachtet wahr, daß die göttliche Allwiſſenheit ſo beſtimmt, wie wir dort gethan haben, nur daſſelbe in Gott ſezt was die göttliche Weisheit; nur wird uns das zeitloſe Verhältniß natürlich ein zwiefaches, als das vorhergehende Wort die Weisheit als das nachfolgende die Allwiſſenheit. Mithin iſt auch die lezte in demſelben Verhältniß zu der göttlichen Liebe wie die erſte, und alles Sein in Gott nur als das durch ſeine Liebe vermittelte geſezt. Und hieraus ergänzt ſich auch, was ich anderwärts [2] für ein anderes Gebiet über das Verhältniß zwiſchen Liebe und Weisheit geſagt habe, dadurch nämlich, daß das vorhergehende Wort auch unmittelbar das hervorbringende iſt. Was aber daraus, daß wir die göttliche Liebe auch als Weisheit ſezen, zunächſt folgt, iſt dieſes, daß wir das geſammte endliche Sein unmöglich in ſeiner Beziehung auf unſer Gottesbewußtſein betrachten können, außer — welches wir in dem Ausdrukk Welt auch immer mitdenken — als das ſchlechthin zuſammenſtimmende göttliche Kunſtwerk. Denn wie auch in dem menſchlichen Gebiet die richtige und vollkommne Entwerfung der Idee eines Kunſtwerkes das urſprüngliche Werk der Weisheit iſt, ſo daß auch den eigentlichen Handlungen nur inſofern ihr Urſprung in der Weisheit angewieſen wird, als ſie ſowol im Zuſammenhang des ganzen Lebens als auch für ſich zugleich können als Kunſtwerke und Theile eines ſolchen angeſehen werden, der vollkommenſte Menſch aber derjenige wäre, deſſen
568 ſämmtliche Entwürfe zu Werken und Thaten ein vollſtändiges Ganze der mittheilenden Selbſtdarſtellung bildeten: ſo iſt auch die göttliche Weisheit nichts anderes als das höchſte Weſen in dieſer

[1] Vgl. §. 55. 1. Bd. I. S. 293 ff.

[2] In meiner Abhandlung über die wiſſenſchaftliche Behandlung des Tugendbegriffs S. Denkſchr. d. Ak. d. W. Jahrg. 1819.

ſchlechthinigen, nicht zuſammengeſezt ſondern einfach und urſprünglich vollkommnen Selbſtdarſtellung und Mittheilung gedacht [1]. Nur daß wir uns noch die Theilung wegdenken müſſen, daß, wie es keinen Unterſchied giebt zwiſchen göttlichen Werken und Thaten, ſo auch nicht wie bei uns in den Thaten mehr die Mittheilung, in den Werken mehr die Darſtellung vorherrſcht, ſondern nur für uns das Eine urſprünglich göttliche Mittheilung war und dann Darſtellung wird, das andere umgekehrt. Eben hierin aber, daß die Sendung Chriſti uns urſprünglich göttliche Mittheilung iſt, liegt der Grund, warum dieſer Ausdrukk vorgezogen iſt. Die Entwikklung unſeres Bewußtſeins von der Weisheit Gottes beſteht darin, daß die Mittheilung in ihrem zeitlichen Fortſchreiten uns immer mehr zur vollkommnen Darſtellung der allmächtigen Liebe Gottes werde. — Demnächſt aber iſt wohl vorzuſehn, daß wir unſern Begriff nicht dadurch verfälſchen, daß wir unſern Gegenſaz von Zwekk und Mittel mit hineintragen. Der Grund zu dieſer Vorſicht iſt ſchon in dem obigen gelegt. Denn ſchon jedes menſchliche Kunſtwerk iſt um ſo vollkommner, je mehr es ſo in dieſem Begriff aufgeht, daß innerhalb deſſelben nichts in dieſen Gegenſaz von Zwekk und Mittel fällt, ſondern alles ſich nur verhält wie Theil zum Ganzen, und die Mittel nur außerhalb deſſelben liegen; und als noch höhere Vollkommenheit zeigt ſich dieſes in der Anwendung auf ein ganzes menſchliches Leben. Wie ſollte alſo nicht vielmehr noch die göttliche Weisheit dieſen Gegenſaz ſo ausſchließen, daß, da nichts iſt außerhalb der Welt, was als Mittel gebraucht werden könnte, alles innerhalb derſelben ſo geordnet wäre, daß es ſich in ſeiner Verbindung mit allem übri- 369
gen betrachtet nur wie Theil zum Ganzen verhält, jedes aber einzeln für ſich ſo ſehr zugleich Mittel und Zwekk iſt, daß dieſe Betrachtungsweiſe ſich jedesmal gleich wieder aufhebt und in die andere übergeht. Dies iſt nun zwar inſoweit allgemein anerkannt, daß niemand in Gott, indem die Weisheit ausſchließlich in der

[1] Ap. Geſch. 17, 24—28.

Richtigkeit der Zwekkbegriffe geſezt würde, getrennt von derſelben noch eine Klugheit als Vollkommenheit in der Wahl und dem Gebrauch der Mittel annimmt; allein das iſt noch häufig genug und nicht viel minder verwirrend, daß man doch die Klugheit als Beſtandtheil in den Begriff der göttlichen Weisheit mit aufnimmt, und dieſe erklärt für die göttliche Vollkommenheit ſowol in der Feſtſtellung der Zwekke als in der Beſtimmung der Mittel. Denn Mittel werden immer nur angewendet, wo der Handelnde auf von ihm ſelbſt nicht hervorgebrachtes zurükkgehn muß. Schwerlich kann man auch eine Beſtimmung von Mitteln anders denken, als unter der Form einer Auswahl, d. h. indem man zu der von uns beſeitigten mittleren Erkenntniß wieder zurükkkommt. Und ſo ſtimmt auch dieſes damit zuſammen, daß beide die Weisheit und die Allwiſſenheit Gottes gleich ſind unter ſich und mit der göttlichen Hervorbringung, und daß man dieſe Gleichheit nicht aufheben kann ohne die Begriffe ſelbſt zu verunreinigen und umgekehrt.

2. Daß wir nun die Erlöſung als den eigentlichen Schlüſſel zum Verſtändniß der göttlichen Weisheit anerkennen, iſt die eigenthümlich chriſtliche Auffaſſung dieſes Gegenſtandes. Denn unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein auch in ſeiner größten Erweiterung kann ſich nicht über das hinausverſteigen, was mit uns in Beziehung ſteht; und alle göttliche Weltordnung innerhalb dieſes Gebietes können wir auch nur auf die Offenbarung Gottes in Chriſto und dem heiligen Geiſt deuten, wenn wir ſie uns wahrhaft aneignen wollen. Aber dies wird keineswegs ausarten in eine der
170 Erforſchung der natürlichen Dinge widerſtrebende Sucht in einzelnen Ereigniſſen einzelne Abzwekkungen derſelben auf das Reich Gottes zu finden; indem wir ja dann immer nur auf Durchgangspunkte bezögen, deren Werth für das Ganze uns völlig unbekannt iſt. Wohl aber werden wir uns hüten, nicht die göttliche Anordnung der äußeren und leiblichen Natur und die Anſtalten zur Entwikklung des menſchlichen Geiſtes nach allen Seiten hin auf ſolche Art der göttlichen Weisheit zuzuſchreiben, daß wir ſie zugleich von dem Gebiet der Erlöſung trennen. Denn was

mit dieſem gar nicht in Verbindung ſtände, und nicht zugleich auch ganz und gar von dem menſchlichen Leben getrennt wäre, wie wir es von keinem Theile der äußern Natur mit Recht ſagen können, das könnte auch eben ſo leicht dem Fortgang der Erlöſung ſchaden, und wäre dann nicht in der göttlichen Weisheit vorgebildet. Oder wie könnten wir glauben die göttliche Weisheit ergründet zu haben, wenn wir ihre Aeußerungen nur ſo auffaſſen, daß ſie auch gelegentlich mit dem höchſten Intereſſe des Menſchen im Widerſpruch ſtehen können? Darum muß alles in der Welt grade inſofern, als es der göttlichen Weisheit zugeſchrieben wird, auch auf die erlöſende oder neuſchaffende Offenbarung Gottes bezogen werden. Das eigentliche Werk der Weisheit Gottes iſt daher ganz eigentlich die Verbreitung der Erlöſung, oder auf der einen Seite die Art und Weiſe wie und die Ordnung in welcher die Erwählung vollzogen, und die Wiedergeburt der Einzelnen, ſowol als ganzer Maſſen des menſchlichen Geſchlechtes bewirkt wird, auf der andern Seite die wechſelnde Umgeſtaltung der chriſtlichen Gemeinſchaft, je nachdem die ins Leben gerufene chriſtliche Frömmigkeit mit andern und andern menſchlichen Zuſtänden in Verbindung getreten iſt oder treten ſoll. Daher auch das Beſtreben, in die uns noch verborgenen Tiefen der göttlichen Weisheit eindringen zu wollen, an und für ſich immer zu billigen iſt. Es kann auch nicht dadurch aufhören löblich zu 571
ſein, daß es zu ſehr ins einzelne gehn will, — denn was als ein einzelnes im Gebiet der göttlichen Gnade angeſehen werden kann, das iſt auch nicht zu klein, um als ein Gegenſtand der göttlichen Weisheit betrachtet zu werden, — ſondern nur dadurch daß wir die ſchlechthinige Einheit derſelben durch den Gegenſaz von Zwekk und Mittel verfälſchen.

§. 169. Lehrſaz. Die göttliche Weisheit iſt der Grund, vermöge deſſen die Welt als Schauplaz der Erlöſung auch die ſchlechthinige Offenbarung des höchſten Weſens iſt, mithin gut.

1. Dieſer Saz, den wir früher ſchon [1] angeregt haben, aber hier erſt ausführen können und der mehr das bereits geſagte ſchärfer zuſammenfaßt, als daß er etwas neues enthielte, fordert weſentlich, daß wir nach einer größeren göttlichen Mittheilung nicht ausſehen ſollen, als die mittelſt der Erlöſung durch Chriſtum in dem Menſchengeſchlecht bewirkte. Und in dieſem Sinne muß er ſich zunächſt bewähren an zwei Säzen, die wir an den beiden Enden dieſes zweiten Theils unſerer Darſtellung finden. Zuerſt nämlich bringt überall die Sünde eine Verringerung des Gottesbewußtſeins und alſo der göttlichen Mittheilung hervor. Nimmt man nun vor der Sünde einen wirklichen Zuſtand der Reinheit oder gar der ſittlichen und geiſtigen Vollkommenheit an, welcher alſo durch die Sünde unterbrochen werden konnte oder auch nicht: ſo müßte man denn auch unſeres Sazes wegen annehmen, daß, wenn kein Sündenfall erfolgt, mithin auch keine Erlöſung nöthig geweſen wäre, alsdann doch die Mittheilung des göttlichen Weſens geringer geweſen ſein würde, als jezt
572 mit der Sünde aber auch mit der Erlöſung. Zweitens, ſo lange die Unwiederzeborenen hier in der Gemeinſchaft mit den Frommen leben, kommen auch ihnen Anklänge von Seligkeit durch das ihnen immer noch einwohnende Gottesbewußtſein; und dieſe zeigen ſich auch kräftig in ihnen als vorbereitende Gnadenwirkungen. Nimmt man für alle, die auf dieſem Wege nicht ſchon zur Wiedergeburt gelangt waren, eine Ewigkeit der Höllenſtrafen als unverminderte Unſeligkeit an: ſo muß man unſeres Sazes wegen behaupten, daß bei dieſer Einrichtung dennoch die Summe der göttlichen Mittheilung größer ſei, als wenn nach dem Tode auch die Wiedergeburt der im Leben nicht ſo weit gefördert geweſenen möglich geblieben wäre.

2. Dieſelbe Forderung unſers Sazes müſſen wir noch von einer andern Seite betrachten. Stellen wir Chriſtum als das

[1] S. §. 59. Zuſaz.

vom Gottesbewußtſein ganz und gar durchdrungene und deshalb in die völlige Einheit mit dem Höchſten aufgenommene Einzelweſen an die Spize: ſo iſt alles übrige nur eine unvollkommne und ungleichmäßige Durchdringung, welche innerhalb der vernünftigen Natur durch die verſchiedenen Gemeinſchafts- und Vorbereitungskreiſe immer mehr abnimmt, und in der unvernünftigen und unbelebten Natur, wenn man dieſe als etwas für ſich ſezt, gänzlich verſchwindet. Und doch ſoll nach unſerm Saz dieſe beſchränkte und ſo zerſtreute Mittheilung des höchſten Weſens das vollſtändige Ergebniß ſein, in welchem die göttliche Weisheit ganz aufgeht, ſo wie die göttliche Liebe darin ihre völlige Befriedigung findet: wobei uns völlig zweifelhaft werden muß, ob das vernunftloſe und bewußtloſe an und für ſich auch ſoll ein Gegenſtand der göttlichen Liebe ſein, weil wir es mitten unter dem von der Weisheit Gottes geordneten finden, oder ob es auch hievon ſoll ausgeſchloſſen ſein, weil es doch an jenem keinen Theil haben kann. Denn die Auskunft, die Vernunft bedürfe dieſer geſammten Abſtufungen des untergeordneten Daſeins als Unterlage für ihr eignes, bleibt immer un- 573
zureichend, weil die göttliche Weisheit darin als bedingt vorausgeſezt wird. Wir müſſen daher dieſes dazu nehmen, daß alles, was an und für ſich ſelbſt göttliche Mittheilung aufzunehmen nicht fähig iſt, in Lebensverbindung mit dem ſoll gebracht werden, worin ſolche Mittheilung ihren Siz hat; woraus denn folgt, daß ſo lange dieſe Verbindung noch nicht nach allen Seiten ins Werk geſezt iſt, und der Geiſt ſich noch nicht in allem vernunftloſen doch irgendwie ausſpricht und darſtellt, ſo lange auch die göttliche Weisheit uns nicht in allem erſcheinen kann, daß aber, wenn die Welt durch uns wird für uns fertig ſein, ſich auch deutlich zeigen wird, daß alles nur inſofern iſt, als es auch ein Gegenſtand der göttlichen Liebe ſein kann.

3. Wie nun hier erſt in der Beziehung auf die göttliche Liebe die im erſten Theil dargeſtellten göttlichen Eigenſchaften ihre

volle Bedeutung erhalten: ſo führt uns die göttliche Weisheit als Entfaltung der Liebe hier an das Gebiet der chriſtlichen Sittenlehre, indem uns die Aufgabe entſteht, die Welt als die gute immer mehr zur Anerkennung zu bringen, und der urſprünglich der Weltordnung zum Grunde liegenden göttlichen Idee gemäß alles dem göttlichen Geiſt als Organ anzubilden, und ſo mit dem Syſtem der Erlöſung in Verbindung zu bringen, auf daß wir in beider Hinſicht zur vollkommnen Lebensgemeinſchaft mit Chriſto gelangen, ſowol inſofern als der Vater ihm Macht gegeben hat über alles, als auch ſofern er ihm immer größere Werke zeigt, als die er ſchon erkannt hat. Daher denn die Welt nur inſofern als vollkommne Offenbarung der göttlichen Weisheit gefaßt werden kann, als der heilige Geiſt von der chriſtlichen Kirche aus ſich als die lezte weltbildende Kraft geltend macht.

Schluß.

Von der göttlichen Dreiheit.

574

§. 170. Alles wesentliche in dieser andern Seite des zweiten Theils unserer Darstellung ist auch in dem wesentlichen der Trinitätslehre gesezt; diese Lehre selbst aber in der kirchlichen Fassung ist nicht eine unmittelbare Aussage des christliches Selbstbewußtsein, sondern nur eine Verknüpfung mehrerer solcher.

Symb. Quic. Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur. — Augsb. Bek. I. Erstlich lehren . . wir laut des Beschluß Conc. Nic. daß ein einig göttlich Wesen sei . . und sind doch drei Personen in demselben einigen göttlichen Wesen, gleich gewaltig, gleich ewig u. s. w. — Exp. Simpl. III. (p. 8.) Eundem nihilominus Deum . . credimus . . personis inseparabiliter et inconfuse esse distinctum, Patrem, Filium et Spiritum sanctum etc. — Conf. Gallic. VI. (p. 112.). Scriptura nos docet, in illa singulari et simplice essentiâ divinâ subsistere tres personas, Patrem, Filium et Spiritum sanctum. — Conf. Hung. (p. 241.) Hunc unum et solum Deum tres in coelo testes Patrem, Filium et Sp. s. esse credimus: qui, licet tres 575
sint subsistentibus suis proprietatibus et officiis dispensatoriis, tamen hi tres unum quoque sunt.

1. Wesentlich ist unserer Darstellung in diesem Theile die Lehre von der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur, sowol durch die Persönlichkeit Christi als durch den Gemeingeist der Kirche [1], mit welchem die gesammte Auffassung des Christenthums in unserer kirchlichen Lehre steht und fällt. Denn ohne ein Sein Gottes in Christo anzunehmen, könnte die Idee der Erlösung nicht auf diese Weise in seiner Person concentrirt werden. Und wäre nicht eine solche Vereinigung auch in dem Gemeingeist der Kirche, so könnte auch diese nicht auf solche Weise der Träger und Fortbeweger der Erlösung durch Christum sein. Eben dieses nun sind auch die wesentlichen Elemente in der Lehre von der Dreieinigkeit, die sich offenbar nur festgestellt hat in der Verfechtung dessen, daß nicht etwas geringeres als das göttliche Wesen in Christo war, und der christlichen Kirche als ihr Gemeingeist einwohnt, und daß wir es mit diesen Ausdrükken weder in einem verkürzten noch in einem ganz uneigentlichen Sinne meinen, und nichts wissen wollen von besonderen höheren Wesen, als gleichsam untergeordneten Gottheiten in Christo und dem heiligen Geist. Daß die Trinitätslehre keinen andern Ursprung hat als diesen, und zunächst nichts anders wollte als nur eine möglichst bestimmte Gleichstellung des göttlichen Wesens in dieser Vereinigung betrachtet mit dem göttlichen Wesen an sich, das ist um so weniger zu bezweifeln, als ja diejenigen christlichen Religionspartheien, welche die Lehre von der Erlösung auf eine andere Weise auffassen, auch nothwendig die Trinitätslehre entbehren, indem es ihnen an einem Punkt fehlt um sie anzu-
576 knüpfen, was nicht der Fall sein könnte, wenn sie auch in der katholischen Lehre wenigstens zugleich auch an andern Punkten angeknüpft wäre als an diesen. Und eben so erhellt es auch daraus, daß diejenigen abweichenden Partheien, welche sich hauptsächlich durch Abläugnen der Dreieinigkeit unterscheiden, hiedurch nicht etwa genöthiget werden zu noch anderen Abweichungen in

[1] Vgl. §. 94. und §. 123.

der Lehre von Gott und göttlichen Eigenschaften, wie es doch sein müßte, wenn diese Lehre in einer besonderen Auffassung der Natur des höchsten Wesens selbst gegründet wäre; wol aber sind sie sogleich genöthigt eine andere Theorie von der Person Christi und so auch von der menschlichen Erlösungsbedürftigkeit und dem Werth der Erlösung aufzustellen. Vermöge dieses Zusammenhanges nun sehen wir mit Recht die Trinitätslehre, sofern diese Elemente darin niedergelegt sind, als den Schlußstein der christlichen Lehre an; somit auch diese Gleichstellung des göttlichen in jeder dieser Vereinigungen mit dem in der andern, und so auch beider mit dem göttlichen Wesen an sich für das wesentliche der Trinitätslehre.

2. Hiebei aber möchten wir auch stehen bleiben, und können der weiteren Ausbildung dieses Dogma, welche auch den üblichen Namen erst rechtfertigt, nicht denselben Werth zugestehen. Denn der Name Dreieinigkeit beruht erst darauf, daß man beide Vereinigungen auf eine schon unabhängig von denselben und auf ewige Weise in dem höchsten Wesen selbst gesezte Sonderung zurükführt, und dann, nachdem man das zur Vereinigung mit Jesu bestimmte Glied dieser Sonderung mit dem Namen Sohn bezeichnet hatte, auch dem entsprechend den Vater als eine solche Sonderung sezen zu müssen glaubte, woraus sich denn jene Zweiheit, nämlich Einheit des Wesens und Dreiheit der Personen, ergab. Nun aber ist schon jene Voraussezung von einer ewigen Sonderung im höchsten Wesen keine Aussage über ein frommes Selbstbewußtsein, in welchem ja dieses niemals vorkommen konnte. Oder wer dürfte behaupten, daß in dem Eindrukk, welchen das 577
göttliche in Christo machte, aufgegeben gewesen sei, eine solche ewige Sonderung als den Grund desselben zu denken? Denn wer etwa diese Aufgabe in der Logologie des Johannes finden wollte, als sei hier das eine Element der Trinitätslehre bestimmt enthalten, mithin auch die weitere Vervollständigung von selbst aufgegeben, der ist von so vielen Punkten anzugreifen, daß er

ſich ſchwerlich wird halten können. Denn eines Theils hat ſich ja die arianiſche Auffaſſung in eben dieſer Stelle begründen wollen, und die Auslegung beider Theile unterliegt gleichen nur entgegengeſezten Schwierigkeiten, ſo daß man ſagen muß, welche von beiden Vorſtellungen man auch als dem Johannes vorſchwebend der Stelle zum Grunde legen will, man geſtehen muß, daß er höchſt ungenügend und unzwekkmäßig zu Werke gegangen ſei. Anderntheils hätte ſich dieſe Darſtellung, wenn die Trinität dem Apoſtel vorgeſchwebt hätte, ſo leicht dazu hergegeben, auch den heiligen Geiſt, der ja in den uns von Johannes aufgezeichneten Reden Chriſti ſo häufig vorkommt, auf ähnliche Weiſe einzuführen; und auch anderwärts hätte es ihm nicht an Gelegenheit gefehlt, dies zweite Glied, das Verhältniß des Geiſtes als eines von Anfang her bei Gott ſeienden und Gott ſeienden nachzubringen. Geſezt aber, man müßte auch zugeben, Johannes habe hier von dem in Chriſto mit der menſchlichen Natur vereinigten Göttlichen behauptet, daß es in Gott von Ewigkeit her als ein beſonderes geſezt geweſen: ſo würde noch lange nicht folgen, daß dies nach der Weiſe der Trinitätslehre ſei gemeint geweſen, und daß daher dieſe die wahre und einzig natürliche Ergänzung der Johanneiſchen Säze ſei. Denn bei der Ausbildung dieſer Lehre liegt nicht nur das Beſtreben zum Grunde, unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein darüber recht genau wiederzugeben, daß das göttliche Weſen in beiden Formen der Vereinigung daſſelbe und
578 auch dem Sein Gottes an ſich gleich ſei: ſondern nachdem man dieſe Unterſcheidung über den Anfang des Vereintſeins in die Ewigkeit verlegt, entſtand nun erſt das Bedürfniß zu verhüten, daß hieraus nicht ein vielgötteriſcher Schein entſtehe, ſondern dieſes in gewiſſem Sinn geſonderte Sein Gottes doch in der Einheit des göttlichen Weſens zuſammengehalten werde. Von einem ſolchen Bedürfniß aber zeigt ſich bei Johannes keine Spur, mithin war er auch nicht auf dem Wege unſerer Trinitätslehre.

3. Der zweite Theil unſeres Sazes iſt daher auch nicht

so zu verstehen, als ob die rechtgläubige Trinitätslehre als eine unmittelbare oder wol gar nothwendige Verknüpfung von Aussagen über unser christliches Selbstbewußtsein anzusehen wäre; sondern jene Verewigung des Seins Gottes für sich und des Seins Gottes für die Vereinigung als gesonderter, tritt erst dazwischen. Ginge nun dieses aus den Aussagen Christi und der Apostel über ihn und den heiligen Geist mit solcher Bestimmtheit hervor, daß wir es auf ihr Zeugniß annehmen müßten: so wäre dann die Trinitätslehre die völlige Ausbildung einer Lehre von dieser Art, und wir nähmen sie an als Zusammenstellung der Zeugnisse über eine übersinnliche Thatsache, aber eben so wenig eine Glaubenslehre in dem ursprünglichsten und eigentlichsten Sinne des Wortes, wie die Lehren von der Auferstehung und Himmelfahrt Christi [1]; und auch darin diesen ähnlich, daß unser Glaube an Christum und unsere Lebensgemeinschaft mit ihm dieselbe sein würde, wenn wir auch von dieser transcendenten Thatsache keine Kunde hätten, oder wenn es sich mit derselben auch anders verhielte. Nun aber hat sich die Auslegung, welche jenes feststellen möchte, niemals so geltend machen können, daß sie nicht immer wieder wäre angefochten worden; und darum ist es wichtig, die Unabhängigkeit jener Hauptangelpunkte der kirchlichen Lehre, Sein Gottes in Christo und in der christlichen Kirche von der Trinitätslehre festzustellen. — Bildet man nun die Kenntniß von dieser übersinnlichen Thatsache noch weiter aus, und lehrt, damit jene Sonderung im höchsten Wesen nicht bis zum Anfang der Vereinigung vergeblich gewesen, auch noch, daß sowol die zweite als dritte Person auch schon bei Erschaffung der Welt geschäftig gewesen, wie auch seitdem, daß bei allen alttestamentischen Theophanien die zweite Person das Subject gewesen, und die gesammte Prophetie des alten Bundes ihren Impuls von der dritten bekommen: so sind diese Säze noch weiter davon entfernt, Aussagen über unser christliches Selbstbewußtsein zu enthalten, und 579

[1] Vgl. §. 99.

wir können um ſo ruhiger abwarten, ob die Auslegungen, auf denen dieſe Erweiterungen beruhen, ſich durch die neueſten Bemühungen über dieſen Gegenſtand beſſer geltend machen werden, als bisher der Fall geweſen.

Zuſaz. Wenn es irgendwann gelungen wäre oder jemals gelingen könnte, eine Dreiheit in Gott, ſei es auch auf Veranlaſſung unſerer kirchlichen Lehre, denn ohne dieſe würde es ſchwerlich jemanden eingefallen ſein, aber doch ohne Beziehung auf die Verhältniſſe der Erlöſung und ohne Berufung auf die Schrift, aus allgemeinen Begriffen oder a priori anſchaulich zu machen oder zu beweiſen: ſo würde eine ſolche Dreieinigkeitslehre, und wenn ſie auch weit vollkommner ausgeführt wäre, als es der an die Grundthatſachen des Chriſtenthums gebundenen kirchlichen bisher gelungen iſt oder jemals gelingen kann, doch in einer chriſtlichen Glaubenslehre keinen Plaz finden können. Ja wenn ſie ſich auch genau an dieſelben Ausdrükke hielte, ſowol um die Dreiheit als um die Einheit zu bezeichnen, deren ſich die kirchliche bedient, würden wir dennoch feſt behaupten, daß ſie eine andere ſei; indem ſolche Deductionen die mit jenen Grundthatſachen nicht in Verbindung ſtehn, nicht nur einen ganz andern Urſprung
580 jener Lehre beweiſen, ſondern auch eben deswegen in der chriſtlichen Lehre von gar keinem Nuzen ſein können. Solche können wir demnach als Philoſopheme hier nur auf ſich beruhen laſſen, und haben gar keinen Beruf ſie einer Kritik zu unterwerfen, mögen ſie nun von älteren [1] oder neueren [2] Kirchenlehrern herrühren.

§. 171. Die kirchliche Dreieinigkeitslehre fordert, daß wir jede der drei Perſonen ſollen dem göttlichen Weſen gleich denken und umgekehrt, und jede der drei Perſonen den andern gleich; wir vermögen aber weder das eine noch

[1] Z. B. Anselm. Monolog. cc. 29 — 61.

[2] Z. B. Daub. Theologum. §. 126. 127.

das andere, ſondern wir können die Perſonen nur in einer Abſtufung vorſtellen, und eben ſo die Einheit des Weſens entweder geringer als die Perſonen oder umgekehrt.

Symb. Quic. Fides autem catholica haec est ut unum deum in trinitate, et trinitatem in unitate veneremur. — Patris, filii et spiritus sancti una est divinitas, aequalis gloria, aequalis maiestas. — Et in hac trinitate nihil prius aut posterius nihil maior aut minus sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales . . . Neque confundentes personas neque separantes substantiam. — Augsb. Bek. I. Daß ein einig göttlich Weſen ſei, welches genannt wird und wahrhaftiglich iſt Gott, und ſind doch drei Perſonen in demſelben einigen göttlichen Weſen. . . Und wird durch das Wort Perſon verſtanden nicht ein Stükk, nicht ein Eigenſchaft in einem andern ſondern, das ſelbſt beſtehet (sed quod proprie subsistit) wie denn die Väter dies Wort in dieſer Sache gebraucht haben. — Conf. Belg. VIII. p. 173. . . qui est unica essentia, in qua tres sunt personae incommunicabilibus proprietatibus ab aeterno 581 revera ac reipsa distinctae.

1. Daß von dieſer Annahme ewiger Sonderungen in dem göttlichen Weſen uns dieſe Vorausſezung dieſer zwiefachen Gleichheit des göttlichen in allen Perſonen unter ſich und in jeder mit dem höchſten Weſen als Einheit nothwendig gemacht werden muß, das leidet kein Bedenken. Denn wenn Gottheit oder Macht und Herrlichkeit geringer wären in ſämmtlichen drei Perſonen, als in dem höchſten Weſen dieſes als Einheit gedacht: ſo wären auch die drei Perſonen nicht in dem höchſten Weſen, ſondern unter demſelben; das göttliche in ihnen hieße daher nur uneigentlich ſo, und unſere Lebensgemeinſchaft mit Chriſto, ſo wie unſer Antheil an dem heiligen Geiſt, wäre keine Gemeinſchaft mit Gott. Grade daſſelbe aber entſtände auch, wenn das göttliche in den Perſonen ſelbſt nicht daſſelbe war, und etwa nur das göttliche in dem Vater das wahrhaft und eigentlich göttliche, das in Chriſto und dem heiligen Geiſt aber ein uneigentliches und untergeordnetes. Dann aber müßte auch das uns einwohnende Bewußtſein der Er-

lösungsbedürftigkeit etwas anderes aussagen, wenn es anders durch die Erlösung, die uns nicht in Gemeinschaft mit Gott brächte, doch befriedigt würde als Hemmung unserer Gemeinschaft mit Gott, kurz alles wichtigste im Christenthum würde ein anderes. Von jener Voraussezung aus, kann daher nicht anders weiter bestimmt werden, als die kirchliche Lehre sezt, und der sich immer wieder erneuernde Eifer um dieselbe erklärt sich uns vollkommen.

2. Die angeführten symbolischen Stellen behaupten nun unläugbar zuförderst, daß Macht und Gottheit in keiner von den drei Personen geringer sei, als in den andern beiden, welches offenbar um alle Ungleichheiten abzuwenden hinreichen würde, wenn nicht ein Widerspruch sich zeigte, sobald bei dieser Gleichheit doch die
582 Art, wie die Personen unterschieden werden, fortbestehen soll. Denn diese Gleichheit müßte doch zugleich der Kanon sein für die Darstellung der Verschiedenheit der Personen, daß nämlich kein Element, welches eine Ungleichheit der bezeichneten Art in sich schließt, darin aufgenommen werden dürfe. Wenn nun aber Vater und Sohn dadurch unterschieden werden, daß der Vater auf ewige Weise zeugend ist, selbst aber ungezeugt, der Sohn hingegen gezeugt von Ewigkeit, nicht aber selbst zeugend: so mag diese ewige Zeugung auch noch so sehr von aller zeitlichen und organischen entfernt sein, das Wort muß doch, wenn irgend etwas damit gesagt sein soll, wenigstens ein Verhältniß der Abhängigkeit andeuten. Hat also dem Vater die Macht eingewohnt von Ewigkeit her, den Sohn als eine zweite göttliche Person zu zeugen, dem Sohne wohnt aber eine solche Macht nicht ein, noch kann auch ein anderes Abhängigkeitsverhältniß, in welchem der Vater zu ihm stände, als Gegengewicht aufgestellt werden: so ist unläugbar die Macht des Vaters größer als die des Sohnes, und auch die Herrlichkeit des Zeugenden bei dem Gezeugten muß größer sein, als die der Gezeugte hat bei dem Zeugenden. — Und eben so verhält es sich mit dem Geist, mag er nun nach dem griechischen Dogma vom Vater allein ausgehn, oder wie die

lateiniſche Kirche will, von Vater und Sohn. Im erſten Fall hat der Sohn eine zwiefache Unfähigkeit im Vergleich mit dem Vater, wenn eben ſo wenig als er zeugt auch eine Perſon von ihm ausgeht. Im lezten Falle hat nur der Geiſt dieſe zwiefache Abhängigkeit — denn ein Abhängigkeitsverhältniß iſt dieſes Ausgehn auch, nur daß es ein anderes ſein ſoll, als das Gezeugtwerden, ohnerachtet der Unterſchied zwiſchen beiden von Keinem hat deutlich gemacht werden können — der Sohn aber hat in dieſem Fall eine Fähigkeit mit dem Vater gemein, welche ihn über den Geiſt ſtellt, wogegen im erſten der Geiſt dem Sohne gleich iſt. Auf alle Weiſe alſo ſteht der Vater über beiden andern, und nur ob dieſe 583
beiden einander gleich ſind, oder auch von ihnen der eine dem andern untergeordnet iſt, bleibt ſtreitig; die Gleichheit der Perſonen aber kommt nicht heraus bei dieſer Unterſcheidung.

3. Eben ſo müßte nun der Saz, daß die Gottheit in ſämmtlichen drei Perſonen dieſelbe iſt des Einen göttlichen Weſens, der Kanon ſein, nach welchem das Verhältniß der Dreiheit der Perſonen zu der Einheit des Weſens vorgeſtellt werden ſoll. Soll aber dabei zugleich das eben abgehandelte gedacht werden, daß die Perſonen ſich von einander durch eigenthümliche in dem göttlichen Weſen an und für ſich nicht mitgeſezte Beſtimmungen unterſcheiden, das göttliche Weſen ſelbſt aber nur in dieſen drei Perſonen, nicht etwa auch außer ihnen weder als vierte Perſon noch unperſönlich vorhanden iſt, und auch in ihnen nicht etwa zertheilt in der einen Perſon dieſe in der andern jene Eigenſchaften [1], ſondern in jeder ganz und ungetheilt: ſo kann die erforderte Gleichheit nicht herausgebracht werden. Denn für ein ſolches Verhältniß, wie das hier aufgeſtellte, haben wir keinen näheren Typus nach dem wir es vorſtellen können, als den des Gattungsbegriffs und der unter ihm enthaltenen Einzelweſen; denn eben

[1] Stellen wie dieſe . . filium eius (sc. patris) sapientiam . . spiritum s. eiusdem virtutem potentiam et efficaciam. Conf. Gallic. VI. p. 112. ſind zu ungenau um, wenngleich ſymboliſch, berükſichtigt zu werden.

ſo iſt ganz und ungetheilt der Gattungsbegriff in ſeinen Einzelweſen vorhanden, außer ihnen aber nirgend. Hierüber zwar iſt von jeher geſtritten worden, indem Einige dieſe Analogie gelten
584 laſſen [1], Andere aber ſie verwerfen [2]. Allein ſoll das Verhältniß nicht nach dieſem Typus gedacht werden, ſo dürften wir, wie auch die Gegner deſſelben geſtehen [3], gar nichts beſtimmtes dabei zu denken im Stande ſein, mithin auch gar nichts daran haben. Sollen wir aber der Analogie folgen, ſo iſt keine Gleichheit zwiſchen der Einheit und der Dreiheit möglich, ſondern wir müſſen entweder mehr realiſtiſch der Einheit als dem allen dreien gemeinſamen Weſen die Oberſtelle einräumen, und dann erſcheint die Geſchiedenheit der Perſonen als das untergeordnete und tritt zurück, die göttliche Monarchie aber hervor; oder mehr nominaliſtiſch die Dreiheit, und dann tritt die Einheit als das abſtracte zurück, aber das für unſer frommes Selbſtbewußtſein unmittelbar daſeiende, die Gottheit des heiligen Geiſtes und die Gottheit Chriſti, mithin auch die Beziehung Chriſti als Sohn auf ſeinen Vater, tritt hervor, zugleich aber auch die Gefahr an das Tritheiſtiſche zu ſtreifen. Zwiſchen beiden ſcheint, da wir doch immer entweder von der Einheit oder von der Dreiheit anfangen müſſen, kein ſtrenger Mittelweg möglich, der nicht eine Annäherung an das eine oder an das andere wäre. Aber weder eine Unterordnung der Einheit unter die Dreiheit, noch umgekehrt liegt in der Voraus-

---

[1] *Τὸ οὐσία φύσιν σημαίνει, τὸ δὲ ὑπόςασις ἰδιότητας.* **Greg. Naz. Encom. Athanas.** — *Ὃν ἔχει λόγον τὸ κοινὸν πρὸς τὸ ἴδιον, τοῦτον ἔχει ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόςασιν.* **Basil. Ep. CCXIV.** — *Κατά γε τὴν τῶν πατέρων διδασκαλίαν, ἣν ἔχει διαφορὰν τὸ κοινὸν ὑπὲρ τὸ ἴδιον, ἢ τὸ γένος ὑπὲρ τὸ εἶδος ἢ τὸ ἄτομον, ταύτην ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόςασιν ἔχει.* **Theodoret. Dial. I. (Ed. Hal. IV. p. 7.)**

[2] **Non itaque secundum genus et species ista dicimus. . . Nec sic ergo Trinitatem dicimus tres personas unam essentiam tanquam ex una materia tria quaedam subsistant. Augustin. de Trin. VII, 11.**

[3] **. . propter ineffabilem coniunctionem haec tria simul unus Deus. August. ibid. 8.**

ſezung, und es bleibt mithin in Bezug auf die von Ewigkeit her in dem höchſten Weſen beſtehende Sonderung nichts anderes übrig, 585
als entweder eines von jenen beiden anzunehmen, was mit den Forderungen der ſymboliſchen Säze ſtreitet, oder indem wir uns vor dieſen Forderungen warnen, können wir bei keinem von beiden Punkten weder bei der Einheit noch bei der Dreiheit ankommen, ſondern bleiben unſtätt zwiſchen ihnen ſchwanken [1]. In welchem Zuſtande denn dieſe Lehre wenig leiſten kann, um jene beiden Hauptpunkte, auf welche ſie ſich doch allein bezieht, zu befeſtigen oder in helleres Licht zu ſtellen.

4. Es iſt noch übrig zu zeigen, wie ſich Einheit und Dreiheit verhalten zu der in unſerm Selbſtbewußtſein als ſchlechthinigem Abhängigkeitsgefühl aufgefaßten göttlichen Urſächlichkeit, ſowol in der Erlöſung und Heiligung, als auch ſchon allgemein in der Schöpfung und Erhaltung. Getheilt nun ſoll die göttliche Urſächlichkeit auch nicht werden unter den Perſonen, wie es nahe genug läge zu ſagen, der Vater allein ſei Schöpfer und Erhalter, und eben ſo der Sohn allein Erlöſer, der Geiſt allein Heiliger. Soll ſie alſo ungetheilt bleiben, ſo kommen wir auch hier auf daſſelbe zurükk, daß entweder dieſe Urſächlichkeiten ſämmtlich dem Einen göttlichen als ſolchem zukommen, den Perſonen aber nur, ſofern ſie in dieſem ſind, nicht ſofern ſie ſich von einander unterſcheiden, oder ſie kommen den drei Perſonen als ſolchen zu, der Einheit des Weſens aber nur ſofern es aus dieſen beſteht. Die erſte Anſicht hat ſich nicht geltend machen können, offenbar weil die Dreiheit dabei mehr zurükktritt, als die herrſchende Richtung geſtattete [2], denn die Perſonen behalten faſt nur eine Realität für jene 586

[1] *Οὐ φθάνω τὸ ἓν νοῆσαι καὶ τοῖς τρισὶ περιλάμπομαι. οὐ φθάνω τὰ τρία διελεῖν, καὶ εἰς τὸ ἓν ἀναφέρομαι.* Greg. Naz. l. c.

[2] Denn daß die kirchliche eigentlich geneigt iſt, die Perſonen mehr geltend zu machen als die Einheit des Weſens, geht nicht undeutlich aus den Worten hervor: sicut singillatim unamquamque personam et deum et dominum confiteri christianâ veritate compellimur, ita tres deos

besonderen Akte. Der Vater nämlich, sofern er von Ewigkeit her den Sohn gezeugt hat, aber Schöpfung und Erhaltung wäre nur in der Einheit des göttlichen Wesens; der Sohn freilich wäre nicht bloß gezeugt worden, und der Geist nicht bloß gehaucht, sondern jener auch Mensch geworden und dieser auch ausgegossen, aber die rechtfertigende Thätigkeit wäre doch nicht die des Sohnes und die heiligende nicht die des Geistes, sondern beide gehörten der Einheit des göttlichen Wesens. Daher ist nun die andere Ansicht allgemein angenommen worden, daß die gesammte göttliche Ursächlichkeit den drei Personen zukommt; aber die Art, wie sie sich in der kirchlichen Lehre gestaltet hat, scheint nicht frei zu sein von einem geheimen Widerspruch. Denn wenn sie den Personen als solchen zukommt, so kommt sie einer jeden zu, sofern sie sich von den andern unterscheidet, und ist also dieselbige Ursächlichkeit in der einen Person die des Ungezeugten, in der andern die des Gezeugten, mithin jede dreifach, weil von dem unterscheidend persönlichen mitausgehend, wiewol nur eine der Wirkung nach so ohngefähr wie Christus mit zwei Willen dasselbe verrichtet, auch die drei Personen dasselbe verrichten jede auf ihre eigene Weise, also auch mit ihrer eignen That. Dieses folgerichtige aber hat sich nicht geltend gemacht, offenbar weil die göttliche Einheit dann ganz nominalistisch zurükktritt, und ihr kaum etwas übrig bleibt, als die Gleichheit der drei ihrem Wesen und Willen nach zu sein. Wogegen was man annimmt, daß jene Ursächlichkeiten zwar den drei Personen als solchen zukommen, aber daß
587 jede in allen dreien auch eine und dieselbe sei nicht in jeder ihre eigene, das heißt eigentlich sie nicht auf die Personen zurükkführen, sondern doch auf das göttliche Wesen in seiner Einheit. Mithin kommen wir, wird einmal die ewige Dreiheit in der Einheit vorausgesezt, auch von diesem Punkt nur zu demselben Schwanken zwischen Hervortreten der einen und Zurükktreten der andern oder umgekehrt.

aut dominos dicere catholica religione prohibemur. Symb. Quic. 19.

5. Betrachten wir nun die Art, wie dieſe Lehre in den dogmatiſchen Darſtellungen faſt überall behandelt wird: ſo ergiebt ſich noch deutlicher, wie wenig das in den allgemeinen Formeln geforderte in der Ausführung zu Stande kommt. Zuerſt nämlich wird die Lehre von dem Weſen und den Eigenſchaften Gottes ohne die Dreiheit, alſo ihn in ſeiner Einheit betrachtet abgehandelt; unter dieſen aber kommt die Eigenſchaft in der Einheit dreifach und auf eine beſtimmte Weiſe getheilt oder geſondert zu ſein nicht mit vor, ſondern ohne einen ſolchen Zuſammenhang und ohne doch durch das Bewußtſein von einem Sein Gottes in Chriſto und in der chriſtlichen Kirche vorbereitet zu ſein, wird hernach die Lehre von den Perſonen beſonders behandelt; dann aber ſo, daß wenn gezeigt worden, dieſe oder jene göttliche Eigenſchaft komme auch den drei Perſonen zu, der Beweis immer nur beſonders geführt wird vom Sohn und Geiſt, vom Vater heißt es gewöhnlich verſtehe ſich dies ſchon von ſelbſt. Wäre nun die Gleichheit der Perſonen nicht nur als Formel ausgeſprochen, ſondern auch als Kanon im Gang: ſo müßte dieſes Sichvonſelbſtverſtehen entweder von allen dreien gelten oder von keiner. Der Vorzug, welcher in dieſer Hinſicht dem Vater gegeben wird, beweiſt, wie dieſer doch in einem andern Verhältniß zu der Einheit des göttlichen Weſens gedacht wird; ſo daß diejenigen, die es überflüſſig finden zu beweiſen, daß göttliche Eigenſchaften und Thätigkeiten dem Vater zukommen, während ſie für den Sohn und Geiſt dieſen Beweis fordern, doch insgeſammt keine ſtrengen Trinitarier ſind, indem ſie den Vater mit der Einheit des göttlichen Weſens identificiren, Sohn und Geiſt aber nicht. Dieſes läßt ſich genau zurükkführen auf die Vorſtellung des Origenes [1], daß der Vater Gott ſchlechthin iſt, Sohn und Geiſt aber nur

388

[1] αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι . . πᾶν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεος μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον κ. τ. λ. Comm. in Joann. Ed. R. IV. p. 50., wo der Zuſammenhang außer Zweifel ſezt, daß αὐτόθεος der Vater iſt. Vgl. de princ. I. Vol. I. p. 62.

Gott durch Theilnahme an dem göttlichen Weſen; eine Vorſtellung, welche zwar von den rechtgläubigen Kirchenlehrern gradezu zurükkgewieſen wird, insgeheim aber doch ihrem Verfahren überall zum Grunde liegt.

§. 172. Da wir dieſe Lehre um ſo weniger für abgeſchloſſen halten können, als ſie bei der Feſtſtellung der evangeliſchen Kirche keine neue Bearbeitung erfahren hat: ſo muß ihr noch eine auf ihre erſten Anfänge zurükkgehende Umgeſtaltung bevorſtehn.

1. Wenn wir auf der einen Seite bedenken, daß die noch jezt in der Trinitätslehre geltenden Formeln aus der Zeit herrühren, wo die Chriſtenheit ſich noch in Maſſe aus dem Heidenthum erweiterte; wie leicht mithin, wo von einer Mehrheit oder Verſchiedenheit in Gott die Rede ſein mußte, bewußtloſe Anklänge des heidniſchen ſich einſchleichen konnten: ſo iſt nicht zu verwundern, wenn die Bezeichnungen dieſer Mehrheit von Anfang an ſchwankend und Mißdeutungen ausgeſezt waren, und ſpäteren Zeiten, wo keine Einmiſchung des heidniſchen mehr zu beſorgen iſt, auch nicht mehr angemeſſen ſein können. Nothwendig aber mußten für den Gebrauch dieſer Beziehungen Cautelen aufgeſtellt werden, um Abweichungen nach verſchiedenen Seiten zu verhü-
589 ten; und auch ſolchen gelingt es theils ſelten, nicht an das andere Extrem zu ſtreifen, indem ſie das eine verhüten wollen, theils auch müſſen ſie ebenfalls ihren Werth verlieren, wenn die Gefahr vor dem Mißverſtändniß, worauf ſie ſich bezogen, verſchwunden iſt, und der verfängliche Schein, den ſie nach der andern Seite hin geben, wird dann um ſo mehr hervortreten. Gehn wir nun auf die urſprüngliche Tendenz der Lehre, nämlich deutlich zu machen, es ſei kein hyperboliſcher Ausdrukk unſeres Bewußtſeins von Chriſto und von dem Gemeingeiſt der chriſtlichen Kirche, wenn wir behaupten, daß Gott in beiden ſei: ſo zeigt

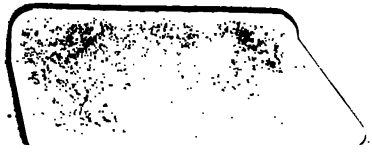
ſich als die erſte Aufgabe dieſer Lehre, daß dieſes eigenthümliche Sein Gottes in anderem beſtimmt werden müſſe in ſeinem Verhältniß ſowol zu dem Sein Gottes an und für ſich, als zu dem Sein Gottes in Bezug auf die Welt überhaupt. Und offenbar iſt keine Ausſicht vorhanden, dieſes jemals ſo zu vollbringen, daß eine für alle Zeiten ausreichende Formel aufgeſtellt und jede Abweichung davon als unchriſtlich verworfen werden könnte. Denn da wir es nur mit dem in unſerm Selbſtbewußtſein uns mit dem Weltbewußtſein gegebenen Gottesbewußtſein zu thun haben: ſo haben wir keine Formel für das Sein Gottes an ſich unterſchieden von dem Sein Gottes in der Welt, ſondern müßten eine ſolche aus dem ſpeculativen Gebiet erborgen, mithin der Natur unſerer Diſciplin untreu werden. Und wiſſen wir, daß unſere dogmatiſchen Ausdrükke für das Verhältniß Gottes zur Welt jeder für ſich den unvermeidlichen Fehler der Vermenſchlichung Gottes an ſich tragen: wie ſollten wir glauben beſſer daran zu ſein mit der verwikkelteren Aufgabe, das eigenthümliche Sein Gottes in Chriſto als einem Einzelweſen und in der chriſtlichen Kirche als einem geſchichtlichen Ganzen zu unterſcheiden von der allmächtigen Gegenwart Gottes in der Welt überhaupt, deren Theile doch jene ſind. Vielmehr werden wir uns darin zu finden haben, daß die Aufgabe 590
nur durch Annäherung gelöſt werden kann, und daß deshalb immer Formeln, die von entgegengeſezten Punkten ausgehen, in Bewegung gegen einander bleiben müſſen, da das Intereſſe an der Aufgabe ſich immer wieder erneuern muß.

2. Bei dieſer Lage der Sache könnte man ſich am meiſten darüber wundern, daß während ſo viele andere erſt ſpäter geſtellte Aufgaben zu ziemlicher Zufriedenheit gelöſt ſind, grade dieſe ſo vieles zuſammenfaſſende ſo lange auf dem wenig Befriedigung gewährenden Punkt ſtehen geblieben iſt, auf welchen ſie ſo zu ſagen beim erſten Anlauf gefördert wurde. Allein eben jene ſpäteren Fragen, namentlich die über die Perſon Chriſti und über die Geſammtwirkungen des Geiſtes, behandelten denſelben Gegenſtand von der dem

unmittelbaren Intereſſe des Glaubens zugewendeten Seite; und die eigentlichen Trinitätsbeſtimmungen mußten, um ſo mehr als ſie bei dieſen Erörterungen zum Grunde gelegt wurden, ſo bleiben, wie ſie ſchon geworden waren, ohnerachtet man nicht läugnen konnte, daß ein leidenſchaftlicher polemiſcher Eifer, der ſo leicht Mißgriffe begeht, nur zu großen Antheil daran gehabt hatte. Iſt nun aber die Trinitätslehre noch immer nicht frei von den oben nachgewieſenen Schwankungen zwiſchen Gleichheit und Subordination auf der einen Seite, und auf der andern zwiſchen Tritheismus und einer ſolchen unitariſchen Anſicht, welche das was an die Spize geſtellt war, nämlich die ewige Geſchiedenheit der Perſonen, wieder ganz verdunkelt: ſo dürfen wir uns darüber, daß auch immer wieder antitrinitariſche Meinungen aufkommen und bisweilen weiter um ſich greifen, weder ſonderlich wundern noch ſie zu voreilig verurtheilen. Denn es geht damit wie mit der Lehre von Gott überhaupt, daß Viele nicht nur vorgeben, ſondern auch meinen, Gegner jedes Glaubens an Gott zu ſein, da ſie ſich doch eigentlich nur gegen die gewöhnlichen Darſtellun-
591 gen deſſelben auflehnen, keinesweges aber alle auf dem Gottesbewußtſein beruhenden Gemüthszuſtände aus ſich entfernt haben. Eben ſo iſt es natürlich, daß diejenigen, welche ſich mit den Schwierigkeiten und Unvollkommenheiten, womit die noch immer in der Trinitätslehre geltenden Formeln behaftet ſind, nicht ausſöhnen können, von ſich behaupten, daß ſie alles mit dieſer Lehre zuſammenhängende läugnen, während doch ihrer Frömmigkeit das eigenthümlich chriſtliche Gepräge keinesweges fehlt. Dies wird auch jezt nicht nur in den unitariſchen Geſellſchaften in England und Amerika, ſondern auch unter den zerſtreuten Gegnern der Trinitätslehre bei uns häufig genug der Fall ſein: ſo daß wir uns durch dieſen Zuſtand nur aufgefordert finden können, theils einer gründlichen Kritik der bisherigen Geſtaltung dieſer Lehre freien Raum zu ſichern, theils einer dem dermaligen Zuſtand der verwandten Glaubenslehren angemeſſenen Umbildung vorzuarbeiten und ſie einzuleiten.

3. Hiezu iſt nun vielleicht die Stellung, welche die Trinitätslehre hier erhalten hat, wenigſtens ein erſter vorläufiger Schritt. Denn weder zu einer unpartheiiſchen Kritik des bisherigen Verfahrens noch zu einer neuen Bearbeitung kann ein im kirchlichen Sinne des Wortes Gläubiger mit dem nöthigen Gleichmuth ausgerüſtet ſein, wenn er ſich nicht ſelbſt nachgewieſen hat, daß unſer Glaube an das Göttliche in Chriſto und in der chriſtlichen Gemeinſchaft ſeinen angemeſſenen dogmatiſchen Ausdrukk finden kann, ehe von dieſen näheren Beſtimmungen, welche die Trinitätslehre bilden, auch nur die Rede iſt. Dieſe Unabhängigkeit aber kann nie zur Klarheit kommen, wenn dieſe Lehre vor jenen Hauptſtükken des Glaubens abgehandelt wird, woraus vielmehr nur gar zu leicht der Schein entſteht, dem jedoch die Geſchichte der Kirche vollkommen widerſpricht, als ob die Annahme der Trinitätslehre die Bedingung ſei, ohne welche an die Erlöſung und an die Stiftung des Reiches Gottes durch das Göttliche in Chriſto 592
und dem heiligen Geiſt nicht könne geglaubt werden; ungerechnet noch, daß der dogmatiſche Charakter der ganzen Darſtellung getrübt wird, mithin weder die Kritik noch die Anknüpfungspunkte für die neue Bearbeitung auf einer richtigen Grundlage angelegt werden können, wenn jene Lehre, die unmittelbar nichts über unſer chriſtliches Selbſtbewußtſein ausſagt, doch als eine Grundlehre, und daher natürlich auf ſpeculative Weiſe aufgeſtellt wird, und dieſes ſich dann auch auf die Lehre von dem Erlöſer und dem göttlichen Geiſt als von jener abhängig ausdehnt, mithin dem Eindringen ſpeculativer Elemente Thür und Thor geöffnet iſt. — Sollen wir uns aber mit dieſem vorläufigen Schritt nicht begnügen dürfen, ſondern für dasjenige, was in dieſer Sache noch zu thun iſt, wenigſtens einige Andeutungen zu geben haben: ſo ſcheint aus dem dermaligen Zuſtande derſelben folgendes hervorzugehen. Da die erſte unaufgelöſte Schwierigkeit ſchon in dem Verhältniß der Einheit des Weſens zu der Dreiheit der Perſonen liegt, und hiebei alles auf die urſprüngliche und ewige Sonderung innerhalb des göttlichen Weſens ankommt: ſo wäre zuvörderſt zu

unterſuchen, ob dieſe Vorſtellung in neuteſtamentiſchen Stellen auf eine ſo klare und unbeſtimmte Weiſe gegeben iſt, daß man ſie als eine Ausſage Chriſti und des die Gedanken der Apoſtel beſtimmenden göttlichen Geiſtes über ſich ſelbſt anſehen müſſe. Wofür es wiederum ſchwerlich ein richtigeres Maaß geben kann als dieſes, ob dieſelben Stellen nicht auch könnten nach der unſerer kirchlichen entgegengeſezten Sabellianiſchen Vorſtellungsweiſe gedeutet werden. Muß dieſes verneint werden, ſo bleibt nichts übrig als zu verſuchen, ob nicht die kirchliche Lehre unbeſchadet jener weſentlichen Vorausſezung doch auf Formeln könnte zurükkgeführt werden, welche ohne mit den bibliſchen Stellen in Widerſpruch zu treten dennoch die Klippen vermeiden könnten, an
593 welchen die kirchliche Darſtellung ſich ſtößt. Kann hingegen die Frage bejaht werden, ſo daß ſich nicht behaupten läßt, daß unſere kirchliche Lehre, wenn ſie auch nicht einen rein exegetiſchen Urſprung hat, doch wenigſtens rein exegetiſch begründet werden könne: ſo ſteht dann die athanaſianiſche Hypotheſe mit der ſabellianiſchen gleich, und es darf gefragt werden, ob die lezte nicht denſelben Dienſt leiſten könne, ohne in ſo unauflösliche Schwierigkeiten zu verwikkeln; das heißt, ob ſich nicht Formeln finden ließen, welche ohne ewige Geſchiedenheiten in dem höchſten Weſen auszuſagen beide Vereinigungen deſſelben mit der menſchlichen Natur auf gleiche Weiſe in ihrer Wahrheit darſtellen könnten. Nur müßte deshalb keine Veränderlichkeit in das höchſte Weſen gelegt werden; und wenn die vereinigenden Thätigkeiten deſſelben als zeitliche dargeſtellt werden, müßte dies nicht auf eine andere Weiſe geſchehen, als ſo wie wir es immer thun, weil wir die göttliche Urſächlichkeit nur als Rathſchluß in ihrer Ewigkeit begreifen, die Erfüllung aber nur zeitlich vorſtellen können. Die zweite Schwierigkeit, welche uns die kirchliche Lehre darbot, war die, daß die Bezeichnung der erſten Perſon als Vater und die Verhältniſſe derſelben zu den beiden andern eher das Verhältniß der Perſonen zu der Einheit des Weſens darzuſtellen, als ſich mit der Gleichheit der drei Perſonen zu vertragen ſcheinen. Hier nun

ſtellt ſich die Frage vornämlich ſo, Ob es von Anfang an richtig geweſen ſei, das Göttliche in Chriſto allein Sohn Gottes zu nennen, und den Ausdrukk Vater auf die eine der Geſchiedenheiten in dem göttlichen Weſen und nicht vielmehr auf die Einheit des göttlichen Weſens ſelbſt zu beziehen. Fände ſich nun, daß die Schrift unter Sohn Gottes immer nur den ganzen Chriſtus ſelbſt verſteht, und einen Unterſchied zwiſchen „Gott" als der Bezeichnung des höchſten Weſens und „Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti" nicht anerkennt, ſondern dieſen eben ſo gebraucht wie jenen: ſo wäre zu verſuchen, ob nicht ähnliches auch über den heiligen Geiſt gefragt werden könnte, was auf gleiche Weiſe 594
zu beantworten wäre, wodurch ſich dann Säze ergeben würden, welche dieſe zweite Schwierigkeit auflöſten. Gingen nun die Ergebniſſe beider Aufgaben zu Einem zuſammen, ſo würde daraus eine Bearbeitung leicht aufzuſtellen ſein; wäre dies aber nicht der Fall, dann müßten nach Maaßgabe der zurükkbleibenden Differenzen neue Vermittlungen geſucht werden. Und hiedurch rechtfertigt ſich ſchon von ſelbſt, daß hier über dieſe Andeutungen nicht konnte hinausgegangen, und ſo das Geſchäft ſelbſt erledigt werden.

Göttingen,
gedruckt bei der Dieterichschen Univ. Buchdruckerei.